

КРОПОТКИНСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ

С 9 по 14 декабря 1992 года в Москве, Дмитрове и Петрограде проходила международная конференция, посвященная 150-летию П.А.Кропоткина. Главным ее организатором была Комиссия по научному изучению наследия Кропоткина при Институте Экономики Российской Академии Наук, что с одной стороны, позволило провести ее в хорошем зале и обеспечить некое подобие синхронного перевода, а с другой стороны, привело к неизбежной в таких случаях академичности и бюрократической заорганизованности (неорганизованности). Последнее, однако, относится в основном к администрации института, поскольку работа кропоткинской комиссии ведется вполне неформально и только благодаря энтузиазму ее сотрудников.

Открылась конференция посещением могилы Петра Алексеевича на Новодевичьем кладбище и небольшим митингом, на котором выступили члены семьи Кропоткина, отечественные и зарубежные ученые и анархисты. В первый день прошло также пленарное заседание, на котором было представлено несколько интересных докладов, в том числе доклад "Контуры научного универсализма в эпоху Кропоткина и в наши дни" А.П.Кропоткина, "Психологические корни кропоткинского анархизма" Мартина Миллера, "Кропоткин, самооценка и кризис марксизма" Гарри Кливера и "Актуальность кропоткинской анархо-коммунистической модели перед лицом глобального экологического кризиса" Вадима Дамье.

Правда, в предоставлении слова чувствовалась ориентация на маститых советских исследователей, которых к тому же почти не ограничивали во времени. Жесткий лимит времени для остальных участников стал причиной того, что большинство выступлений получились скомканными. Только те из участников, кто обладал достаточным упорством, чтобы выбить себе, после долгих пререканий, несколько дополнительных минут, могли в более или менее полном объеме зачитать свои доклады. Особенно грустно было смотреть на людей, которые, приехав с другого конца света получали всего пятнадцать минут, которые при параллельном переводе превращались в пять-семь.

Программа второго дня была еще более хаотична, поскольку различные секции, которые изначально планировалось проводить отдельно (и одновременно, что лишало возможности участвовать в нескольких секциях), были сведены в одну. В результате многие из тех, кто хотел выступить с докладом, были лишены этой возможности. Тем не менее и в этот день было несколько безусловно удачных выступлений, в том числе "Анархистские взгляды Кропоткина в контексте этатистских тенденций на этапе становления украинской государственности" Сергея Пивовара, "Кропоткин и идейная борьба в русском анархизме 20-30х годов" Александра Шубина и "Кропоткин в Польше" Антония Каминского.

Перевод, который велся синхронно для иностранных участников конференции, попросту не давал им возможности понять суть выступлений их русскоязычных коллег. К вечеру выяснилось, что синхронный перевод будет прекращен, и одному из работников института пришлось взять роль переводчика на себя. Время докладов еще более сократилось, и только героическое сопротивление ведущим конференции позволили Мисато Мияке, профессору из Японии, горячо симпатизирующей анархизму, закончить свой доклад "Кропоткин и Малатеста".

Настроение многих участников было испорчено, поэтому они предпочли посвятить себя другим занятиям. Многие так и не поехали в Дмитров и Петроград. 11 декабря анархисты провели свой "круглый стол", на котором Петр Рябов (Москва) зачитал свой доклад "Проблема личности в учении Кропоткина", после чего состоялась дискуссия. Несмотря на некоторую неорганизованность и произошедшую во время "круглого стола" внутрианархическую разборку, не имевшую прямого отношения ни к Кропоткину, ни к идеям анархизма, он все же прошел не зря.

Конференция показала, что по уровню организованности неформальные тусовки мало чем отличаются от "солидных научных мероприятий", и что люди, не обладающими научными степенями, зачастую лучше разбираются в предмете и предлагают более оригинальные интерпретации. В общем, надо сказать, что на конференции царила атмосфера восхваления юбиляра, к сожалению, не всегда оправданного. Но к счастью нашлись и те, кто подошел к творчеству Кропоткина критически, и в результате был установлен более или менее разумный балланс.

По итогам конференции комиссия по научному изучению наследия Кропоткина планирует выпустить сборник докладов (как состоявшихся, так и не состоявшихся). Реально это произойдет не раньше, чем через полгода-год. Так что очень рекомендую прочитать самые интересные из докладов в одном из ближайших номеров журнала "Община".

Михаил ЦОВМА

СОДЕРЖАНИЕ

О планах редакции и журнале "Аспирин не поможет" см. стр. 5, 10.

Алексей Боровой и Петр Кропоткин

В истории русского анархизма начала века трудно найти теоретика, чей вклад в развитие либертарных идей был бы сопоставим по масштабу с критической работой, проделанной Алексеем Боровым по отношению к "традиционному анархизму". В то же время имя этого человека было надолго и прочно забыто и вклад его в сокровищницу общественной мысли не только не оценен еще по достоинству, но работы, посвященные этому мыслителю отсутствуют вовсе.

Основной причиной этого, безусловно, является то, что творчество Борового как анархиста пришлось на период бурных социальных потрясений, открывшийся первой русской революцией. Менее всего политик, прежде всего поэт и философ, Боровой был певцом одной темы - личности, ее свободы, ее творческого духа, ее неотчуждаемого права на безграничное и ничем не стесняемое развитие, выявление ее творческих способностей. Эпоха гражданской войны и становления большевистской диктатуры, на которую пришелся выход основных сочинений Алексея Борового, конечно же не способствовала достойной оценке творчества философа-индивидуалиста.

Была и еще одна причина, по которой идеи Борового остались до конца непонятыми и невостребованными анархическим движением в России того периода. Начало века, эпоха трех российских революций - это эра почти безраздельного господства анархо-коммунистических идей Кропоткина в русском анархизме, с их безоговорочной верой в то, что свободное и справедливое общество возникнет на другой день социальной революции, и что общество это будет свободным не только от угнетения и притеснения личности, но и от общественных антагонизмов вообще.

Неудивительно поэтому, что Боровой с его заостренным вниманием к проблеме свободы личности и убежденностью в невозможности абсолютного примирения противоречий между личностью и обществом, остался непонятым своими коллегами по анархическому движению.

Но несмотря на то, что, как писал в своем очерке, посвященном основным течениям в анархической литературе, один из друзей Борового - Н.Отверженный - "популяризаторы основных идей Кропоткина... содействовали тому, что имя их учителя сделалось после Бакунина самым известным среди русских анархистов, а его мировоззрение почти адекватным самому понятию - анархизм", в русском анархизме, получившем мощный импульс с революцией 1905 года, наметилось немногочисленное, но мощное по своему идейному потенциалу течение, поставившее своей целью ревизию анархизма в его кропоткинском варианте. Движение это связано с именами теоретиков анархо-синдикализма - Якова Новомирского, Григория Максимова и стоявшего несколько особняком от них Алексея Борового, который в силу своего специфически-философского интереса был оторван от практики синдикалистского движения.

"При всем уважении к личности П.А.Кропоткина, - читаем мы в уже упоминавшемся очерке Отверженного, - теоретики анархо-синдикализма осознавали, что их разногласия и споры лежат не только в плоскости тактической, но, быть может, еще более в философской. Разнородное, почти противоположное понимание анархизма, как мироощущения и философии жизни разделило эти идейные направления. Преодоление "кропоткинизма" стало почти основным вопросом анархо-синдикалистского движения в России". (1, с.326)

Что же не устраивало Новомирского, Борового и их товарищей в учении, которое к началу века было общепринятым среди анархистов и носило характер почти догматический?

Прежде всего анархо-синдикалистов не удовлетворяла слабая, с их точки зрения, научная и логическая обоснованность теорий Кропоткина. "Мы, русские анархисты, прошедшие школу марксизма, - писал Новомирский, - не можем удовлетвориться теми туманными чувствительными фразами, которые у нашего дорогого учителя часто занимают место аргументов". (цит. по 2)

Ему вторил Боровой: "Даже в произведениях выдающихся представителей анархистической доктрины мы будем поражены слабостью теоретической аргументации. Конечно, пафос сердца, трепет страданья, которыми проникнуты многие вдохновенные страницы Кропоткина или Реклю, невольно заражают читателя; но в этих книгах, писанных кровью сердца, нет той неумолимой логики фактов, которая не только трогает, но и убеждает". (3, с.68)

Кризис марксистских взглядов, через который прошли почти все теоретики русского анархо-синдикализма, в том числе и Алексей Боровой, и последовавшее за этим разочарование слабостью теоретических выкладок "князя-бунтовщика" и его последователей, заставил их искать с в о й путь в анархизме. "Живые анархисты меня ничему не научили, напишет позднее в своих воспоминаниях Боровой. - Социологическое вооружение их по большей части было слишком слабым". (4, с.811)

Однако, столкнувшись с неспособностью современного им, в основном кропоткинского анархизма, наполнить свои идеальные формулы конкретным содержанием, новое поколение анархистов не спешило оставить идеал свободной личности ради менее мечтательных и более рациональных доктрин либерализма и социализма. Вместо этого они занялись радикальным пересмотром концепций "традиционного анархизма", попытавшись вернуть ему так часто декларируемые его сторонниками жизненность и реализм.

* * *

Боровой впервые осознал себя анархистом в 1904 году, а в 1906 г. выступил со своей первой анархической работой - лекцией "Общественные идеалы современного человечества", посвященной разбору доктрин либерализма, социализма и анархизма. (*)

---

* Эта лекция, позднее дважды выходившая в виде брошюры, принесла Боровому огромную популярность и

Уже в этой своей первой работе Боровой подверг критическому анализу анархическое учение. Описывая позднее в предисловии к своей книге "Анархизм" (1918) эволюцию своих взглядов, он отмечал, что первоначальным пунктом его анархистских исканий было "утверждение "абсолютного индивидуализма". Это - полоса гимнов "самодовлеющему человеку" и отрицания "социального". Но скоро, - пишет он, - я почувствовал тщету - подвести социологический фундамент там, где упразднялось "социальное", воздвигнуть штирнерианский купол на марксистской базе". (5, с.7)

Позже, как и для многих анархистов "второго призыва", открывших для себя идеи либертарного социализма в первое десятилетие XX века, для Борового начался этап преодоления марксизма. По его собственным словам, этому в значительной мере способствовало знакомство с теорией и практикой революционного синдикализма во Франции и увлечение интуитивной философией Бергсона. (**)

Эти два мощных источника вдохновения - революционный синдикализм и интуитивная философия - послужившие основой собственной анархической доктрины Борового, формировавшейся именно в противопоставлении господствующим рационалистическим учениям, во многом объясняют его критическое отношение к кропоткинизму.

Характеризуя рационализм, Боровой отмечает, что это прежде всего "культ отвлеченного разума, вера в его верховное значение в решении всех - равно теоретических и практических задач". (5, с.42) "Рационализм, - пишет Боровой, - обнаружил поразительную живучесть. Не было ни одной исторической эпохи, которая не знала бы его". (5, с.48) "...рационалистические схемы во многом подчинили себе и крупнейшее из идеологических движений XIX века - социалистическое". (5, с.48)

"Нашему времени - с его гигантскими техническими средствами, глубокими общественными антагонизмами, напряженным и страстным самосознанием - суждено было поколебать веру во всемогущество разума. (...) В конце XIX века, почти одновременно явились две системы, ярко окрашенные антиинтеллектуализмом. Одна - принадлежит интуитивной философии (...) Другая - принадлежит пролетариату". (5, с.52-53)

"Если в плане отвлеченной мысли сильнейший удар рационализму в наши дни был нанесен философией Бергсона, то в плане действенном самым страшным врагом его стал - синдикализм, сбросивший догматические путы партий и программ и от символики представительства перешедший к самостоятельному творчеству". (5, с.55)

"Первоначально стихийный, непосредственно выросший из жизни, синдикализм в наши дни становится сознательным классовым протестом против рационализма - против

авторитет. К тому же она была первой легальной лекцией об анархизме в царской России.

** Необходимо также отметить, что помимо названных мыслителей, сильное воздействие на Борового оказали Штирнер, Ницше и Бакунин, к которому - единственному из теоретиков "традиционного анархизма" - Боровой питал "чувство любви и глубокого преклонения". (4, с.811)

слепой веры в непогрешимость теоретического разума. (...) Синдикализм утверждает автономию личности, утверждает волю творческого и потому революционного класса. В синдикалисте живут рядом: "страстный индивидуализм", ревниво оберегающий свою свободу, и напряженное чувство "пролетарского права"". (5, с.62)

Заключая этот, по необходимости краткий, обзор философии Алексея Борового, своединившей в себе два казалось бы взаимоисключающих начала - индивидуализм и идеологию класса, хочется отметить два важных момента. Главное это, конечно, последовательное и безоговорочное основание анархического идеала на принципе безграничного развития человека и безграничного выявления его творческих способностей, утверждение личности единственной подлинной, неповторимой и вечно изменяющейся реальностью.

Из этого Боровой делает два важных вывода, значимость которых нам, анархистам, еще только предстоит осознать. Первое - это невозможность последнего, "совершенного" строя, невозможность "анархического общества", той идеальной общественной формы, которая видимым своим совершенством успокаивала бы все запросы вечно ищущей и вечно развивающейся человеческой личности. По мнению Борового, "ни один общественный идеал, с точки зрения анархизма, не может быть назван абсолютным в том смысле, что он венец человеческой мудрости, конец социально-этических исканий человека. Конструирование "конечных" идеалов - антиномично духу анархизма". (6, с.41)

Вторым выводом стало признание, что "для анархизма никогда и ни при каких условиях не наступит гармония между началом личным и общественным. Их антиномия - неизбежна. Но она - стимул непрерывного развития и совер-шенствования личности, отрицания всех к о н е ч н ы х идеалов". (4, с.8)

Этот повышенный интерес Борового к проблеме личности, ее свободы и ее развития - один из основных моментов, разделявших его и Кропоткина, в учении которого проблеме этой не суждено было занять хоть сколько-нибудь видного места. "Фактически, - писал Боровой в одной из своих статей, посвященных кримтическому разбору доктрины Кропоткина, - она - или просто снимается с очереди или лишается своего принципиального характера". (7, с.37)

Характеризуя свою работу "Анархизм", Алексей Боровой подчеркивал, что она прежде всего является попыткой порвать с рационализмом "традиционного анархизма", который, по его мнению, был рационалистически построенным учением, из которого делались романтические выводы. В противовес ему Боровой попытался создать собственную теорию, которая, напротив, была бы романтическим учением, враждебным "науке" и "классицизму", опирающимся на реалистическую тактику.

* * *

К сожалению, Боровой так и не написал общего критического очерка, давшего бы нам более полное представление о его отношении к кропоткинизму, хотя черновики, планы, общие наброски подобной работы

хранятся в его архиве. Поэтому в своих рассуждениях нам придется опираться на немногочисленные и по необходимости кратикие замечания, оставленные Алексеем Алексеевичем в его статьях и черновиках. (***)

Уже говоря о самых общих основах мировоззрения Кропоткина, Боровой вынужден оговориться: "... я вовсе не фанатичный поклонник П.А. Разделяя его социально-политическое мировоззрение, многое, очень многое в его мироощущении мне чуждо. Не частные пробелы, не частные противоречия даже являются препятствием для меня, чтобы принять полно, безоговорочно духовное наследие П.А. (...) Нет, может быть, мое разногласие с П.А. - больше, глубже, может быть в самом приближении - подходе его к миру вещей и миру людей сокрыто нечто, что останавливает меня от беспрекословного принятия его идей". (8, 1023-1-133-)

Это "нечто" безусловно - кропоткинский рационализм, отношение к философии вообще и в частности диалектике. Конкретнее об этом Боровой пишет в рецензии на книгу Кропоткина "Современная наука и анархия": "... и при самом враждебном отношении к метафизике, едва ли можно так презрителоьно отмахиваться от нее, как это делает Кропоткин по отношению, например, к Канту... или Бергсону". (9, с.281)

Анализируя то, как Кропоткин применяет свой излюбленный индуктивно-дедуктивный метод по отношению к социологическим исследованиям, Боровой отмечает явную слабость теоретической аргументации и явную недостаточность исследования такого основополагающего аспекта анархической доктрины, как вопроса о возникновении государства, а если взять шире, то идеи Кропоткина об эволюции, как основном социологическом законе.

"Вся книга Кропоткина, - пишет Боровой, - является по существу сплошным обвинительным актом по адресу государства... И такая точка зрения была бы совершенно понятной, если бы мы подходили к государству в любой из его исторических форм с этическим мерилом... В своем историческом исследовании он сам приходит к выводу, что история не знает непрерывной эволюции, что различные области по очереди были театром исторического развития; при этом каждый раз эволюция открывалась фазой родового общежития, потом приходила деревенская коммуна, позже свободный город; государственной фазой эволюция заканчивается... Он, как натуралист, должен был бы искать причин, почему история любого человеческого общежития, начав с "свободы", кончает неизбежно "государством-смертью"". (9, с.280)

Анализируя далее проблему возникновения государства по Кропоткину, Боровой приходит к выводу о том, что "он (Кропоткин) почти не изучает, или не интересуется процессом внутреннего разложения тех общежитий, которые представляются ему если не идеальными, то наиболее целесообразными. Он исследует внешнюю политику по отношению к средневековой коммуне, городу, ремеслу, и не замечает внутреннего раскола, находящего себе часто иное объяснение, чем злая только воля заговорщиков против соседского мира. В развитии общественного процесса он почти игнорирует его техно-экономическую сторону... Этой неполнотой исторического анализа объясняется и некоторая романтичность в его характеристике средневековья." (9, с.280)

В результате Кропоткин приходит к идеализации "всякой коммуны, на какой бы низкой ступени правосознания она не стояла". Протестуя против этого явно неанархического взгляда, Алексей Боровой совершенно справедливо замечает, что "в отдельных догосударственных формах мы найдем ту же способность убивать свободную личность и свободное творчество, как и в современном государстве. И конечно, - заключает он, - у государства, играющего в изложении Кропоткина бессменно роль гробовщика свободного общества, были причины появления более глубокие, чем рисует Кропоткин. Общество истинно свободных людей не может породить рабства, истинно свободная коммуна не привела бы к рабовладельческому государству". (9, с.280)

Характерно, что в очерке Борового, посвященном разбору идей другого замечательного русского анархиста - Михаила Бакунина - мы находим схожие с только что высказанными идеи и признание того, что у Бакунина анализ происхождения государства опирался на более реалистические предположения: "Микробы власти рассеяны на всех исторических ступенях человеческого общежития. Зародыши авторитарной психологии знают самые ранние общества. Новейшие исследования - этнографические, антропологические, социологические - не оставили камня на камне в наших представлениях о первобытных идиллиях... Легенды о "золотом веке", не знающем - добра и зла, принуждения, морали, предшествующем новой истории, - полной крови, греха, преступлений - давно пали. Бакунин, не знавший новейших исследований, тем не менее нисколько не заблуждался насчет истинного социального содержания "зари человечества"... Он знал, что властнический инстинкт - необходимый элемент животной природы, неразлучно связанный с борьбой за существование". (10)

"Если есть дьявол во всей человеческой истории, - восклицал Бакунин, - так это властнический принцип. Он один, вместе с тупостью и невежеством масс, на чем он, впрочем, всегда основывается и без чего не мог бы существовать, он один породил все несчастья, все преступления и все постыдные факты истории". (цит. по 10)

Неудивительно, что после описанного выше невнимания, зачастую просто отказа серьезно анализировать исторические и общественные явления, Кропоткин приходит к чрезмерно романтической оценке таких основополагающих факторов своей теории, как творчество масс и взаимопомощь, к необоснованному противопоставлению обычаев, вырабатываемых обществом, и законов, якобы возникающих по произволу жрецов, колдунов и вождей. Критикуя эти стороны кропоткинского учения, Алексей Боровой писал: "необходимо признать, что в самом "народе", в самих "народных массах" могут также жить и развиваться освободительные стремления,

---

*** К основным статьям, посвященным различным аспектам теории Кропоткина, относятся рецензия на книгу "Современная наука и анархия", статья "Проблема личности в учении П.А.Кропоткина" и глава "Анархизм и рационализм" в его книге "Анархизм".

как и лукавый страх перед благосостоянием сегодняшнего дня, грошевый утилитаризм, способный и саму свободу сделать предметом торга... И само государство есть также продукт творческих сил масс, а не выдумка случайных прирожденных "злодеев", желающих во что бы то ни стало портить человеческую историю". (7, с.51)

К сожалению, недостаток времени не позволили мне подробно остановиться на критике Боровым кропоткинских концепций взаимопомощи и творчества масс, но и приведенных аргументов достаточно, чтобы понять, почему анархисты "второго призыва" вынуждены были отвергнуть основные постулаты кропоткинской теории и пытаться создать собственную теорию, черпая вдохновение в полузабытых работах Бакунина. Показательно и то, что новое поколение русских анархистов, в лице прежде всего московской группы "Община", самостоятельно пришло к схожим выводам, проделав путь от кропоткинского анархо-коммунизма, бывшего непререкаемой догмой для нескольких поколений анархистов, к более обоснованному и отвечающему требованиям сегодняшнего дня бакунинскому коллективизму.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Н. Отверженный. Главные течениня в анархической литературе начала века. См. сборник "Михаилу Бакунину. 1876-1926. Очерки истории анархического движения в России". Москва, "Голос труда", 1926.
2. А.Исаев. Второй призыв. "Община", N 6, 1987.
3. А.Боровой. Общественные идеалы современного человечества. Либерализм. Социализм. Анархизм. Москва, "Логос", 1906.
4. А.Боровой. Моя жизнь. ЦГАЛИ, фонд 1023.
5. А.Боровой. Анархизм. Москва, "Революционное творчество", 1918.
6. А.Боровой. Личность и общество в анархическом мировоззрении. Москва, "Голос труда", 1920.
7. А.Боровой. Проблема личности в учении П.А.Кропоткина. См. Сборник статей памяти П.А.Кропоткина. Москва, "Голос труда", 1922.
8. Планы и черновые наброски А.Борового к статье о Кропоткине. ЦГАЛИ, фонд 1023.
9. А.Боровой. Рецензия на книгу Кропоткина "Современная наука и анархия". "Голос минувшего", 1913.
10. А.Боровой. Бакунин. См. сборник "Михаилу Бакунину. 1876-1926. Очерки истории анархического движения в России". Москва, "Голос труда", 1926, или готовящееся к печати второе издание.

ОТ РЕДАКЦИИ И О ЕЕ ПЛАНАХ

Этот номер "Освобождения личности", как вы уже поняли, посмотрев на обложку последний. Шел он к читателю долго, извилистой дорогой, полной различных приключений. Особую благодарность мы приносим главному редактору московской профсоюзной газеты "Солидарность" Андрею Исаеву, по распоряжению которого в свое время были стерты все файлы почти готового третьего номера журнала.

В общем, время шло, хроникальные материалы устаревали, и мы решили опубликовать лишь то, что осталось нетленным. Поэтому номер получился очень "теоретическим" и очень историческим. Впрочем, как нам кажется, именно этого и ожидали читатели от нашего журнала. Традиционный анархизм, который проповедовал наш журнал (несмотря на все оговорки), был им интересен, но тем не менее редактор не считает возможным продолжать и далее "гнать догму".

Либо анархизм найдет в себе силы быть теорией и практикой сегодняшнего дня, либо ему так и суждено остаться мертвой теорией кучки мечтателей. Мы хотим обсуждать современное положение, современные проблемы и методы, способные изменить современное общество.

В общем, журнал умер. Но... да здравствует новый журнал! Мы надеемся, что он будет интереснее, серьезнее и обстоятельнее и в то же время более раскованным и открытым для читателей. Форма также по возможности будет максимально свободной - без каких-то особых ограничений на содержание (от аналитических статей до беллетристики и дадаистского бреда, от графических работ до рекламы, комиксов и коллажей).

Традиционные подходы убивают фантазию - так долой традиционные подходы. Читатель, будь готов к провокациям и издевательствам. Если ты слепо воспринимаешь на веру все, что опубликовано на страницах журналов, мы заставим тебя поломать голову, и - либо ты не поймешь вообще ничего, либо взглянешь на мир с новой неожиданной стороны. Берегись! Аспирин не поможет.

"Аспирин не поможет".

На сегодняшний день готовы два номера журнала "Аспирин не поможет", которые вы можете получить, написав по адресу: 109462 Москва, Волжский бульв., д.21, кв.62, Цовма Михаил.

#1

Джордж Брэдфорд. Триумф капитала. *(Размышления о мире, который ушел, о том, который идет ему на смену и о том, почему оба они одинаково противны человеческой природе.)*

Филлип Смит. Ситуационисты и их наследие. *(Что общего между анархизмом, артистическим авангардом и идеями Карла Маркса, что такое современный мир и как он умрет под натиском творческой непосредственности.)*

#2

Кирилл Привезенцев. С этого берега... *(Размышления о перестройке, падении коммунизма и "конце истории", а также о том, что нас ожидает и какова должна быть стратегия радикалов.)*

Михаил Цовма. Первый звонок. *(О первомайских событиях в Москве.)*

Все мы ненавидим ментов. *(К годовщине восстания в Лос Анжелесе.)*

Николай Муравин. Игра. *(Очерк психологии неформала в форме воспоминаний о событиях на площади Тяньаньмэнь.)*

РУССКИЕ АНАРХИСТЫ

С момента своего зарождения в начале века российское анархическое движение - если такой дезорганизованный феномен вообще можно назвать движением - раздиралось внутренними дискуссиями о доктрине и тактике. Все попытки достичь единства были бесплодны. Возможно, это было неизбежным, поскольку анархисты по природе своей были закоренелыми нонконформистами, упорно сопротивлявшимися организационной дисциплине. Кажется им на роду было написано оставаться в атомизированном состоянии, оставаться сборищем различных групп и личностей - синдикалистов и террористов, пацифистов и боевиков, идеалистов и авантюристов.

Проблемы, порожденные фракционностью, стали причиной упадка анархического движения, последовавшего за первой русской революцией и нанесли ему смертельный удар во время Первой Мировой войны. Однако, в 1917 году многие лидеры анархистов всячески старались избегать былых ссор. Осознавая значительные препятствия на пути к единству, заложенные в самом анархическом учении, они тем не менее старались отодвинуть в сторону различия и сплотиться под общим знаменем безгосударственного коммунизма. В этом стремлении их поддерживал бурный рост анархических федераций буквально во всех крупных городах России от Одессы до Владивостока. Если сотрудничество было возможно на местном уровне, почему бы не перенести его на общенациональный?

Первый шаг к объединению был предпринят в июле 1917 года, когда было создано Осведомительное Бюро анархистов, целью которого был созыв всероссийской конференции. В конце месяца представители десятка городов собрались в Харькове и в течение пяти дней обсуждали вопросы о роли анархистов в фабрично-заводских комитетах и профсоюзах, о том как превратить "империалистическую" войну во всемирную социальную революцию. Перед тем как разъехаться, делегаты поручили Осведомительному Бюро организовать всероссийский съезд.

Чтобы определить размах движения и степень заинтересованности в подобной общенациональной встрече, Осведомительное Бюро разослало различным анархическим организациям по всей стране анкеты. В ответ пришло множество писем, отражавших сильную заинтерсованность в созыве подобного съезда в кратчайшие возможные сроки. Каждое письмо содержало краткое описание анархических кружков и групп в различных регионах, их деятельности, а в некоторых случаях и список издаваемых газет. Тем самым был получен ценный портрет движения.

* См. "Революционное творчество", N 1-2, 1918.

В большинстве регионов анархические группы делились на три основных направления: анархо-коммунисты, анархо-синдикалисты и анархо-индивидуалисты. В маленьких городах анархисты не делали четкого разделения между коммунизмом и синдикализмом, создавая Федерации анархистов или Федерации анархистов-коммунистов-синдикалистов. Тут и там толстовские общины проповедовали христианское ненасилие, и хотя их мало что объединяло с революционными анархистами, их моральное воздействие на движение было значительным. Что касается индивидуалистов, то одни из них были достаточно мирны, в то время как другие склонялись к насилию. Но и те и другие отвергали как территориальные коммуны анархо-коммунистов, так и рабочие организации синдикалистов. Только неорганизованные одиночки, считали они, свободны от принуждения и господства и способны остаться верными идеалам анархизма. Вслед за Штирнером и Ницше они превозносили эго и волю, в некоторых случаях демонстрируя исключительно аристократический тип мысли и действия.

Анархо-индивидуализм привлекал артистическую богему, интеллектуалов и бандитов-одиночек. Их отчаянные поиски неограниченной свободы принимали либо форму философского солипсизма, либо более активную форму революционного героизма или чистого бандитизма, где смерть являлась законченной формой самоутверждения, бегством от удушающего личность организованного общества.

В конце 1917 - начале 1918 года анархистские газеты заявляли о приближении всероссийского съезда, но пагубная раздробленность движения вновь дала себя знать и запланированная встреча так никогда и не состоялась. Самой представительной встречей, которую удалось собрать, была конференция анархистов Донбасса, проходившая 25 декабря 1917 года в Харькове, а затем 14 февраля 1918 года в Екатеринославе. Конференция учредила еженедельную газету "Голос анархиста" и избрала бюро анархистов Донбасса, организовавшее серию лекций в различных городах юга России. Лекции читали такие видные деятели анархического движения, как Иуда Рощин (Гроссман-Рощин), Николай Рогдаев и Петр Аршинов. Позднее в 1918 году анархо-синдикалисты провели в Москве две всероссийские конференции, там же, в Москве, собрался и Всероссийский съезд анархо-коммунистов. Но общий съезд, на котором бы присутствовали бы оба эти главные течения, не говоря уже о более мелких группах, так и не состоялся.

* * *

Пожалуй, самой значительной городской организацией, возникшей в 1917 году, была Петроградская Федерация анархических групп, объединившая различные анархо-коммунистические клубы и кружки в столице и ее окрестностях. В ноябре 1917 года, спустя семь месяцев после создания Федерации, число читателей ее ежедневной газеты "Буревестник" достигло 25 тысяч человек, в основном на Выборгской стороне, в Кронштадте и рабочих районах Обухово и Колпино.

* Из этого числа не более нескольких тысяч человек называли себя анархистами, остальные были радикалами различных направлений. В 1917-1918 гг. число активных анархистов в России (исключая толстовцев и махновское движение на Украине) составляло около 10 тысяч

человек, не считая многих тысяч симпатизировавших движению.

Продолжая курс "Коммуны" и "Свободной Коммуны", "Буревестник" призывал бездомных и обездоленных захватывать частные особняки и настаивал на экспроприации частной собственности вообще. (...) С приходом к власти большевиков, редакция газеты не перестала призывать к социальной революции; Парижская Коммуна, однажды уже предложенная в качестве альтернативы Временному правительству, теперь стала ответом "Буревестника" на ленинскую диктатуру. (...) Газета также приветствовала разгон Учредительного собрания в январе 1918 года, как значительный шаг на пути к тысячелетию анархизма.

Внутри Петроградской Федерации существовало две основных неформальных группы, возглавлявшихся людьми резко противоположных темпераментов. Они имели сильное влияние на остальных и почти монополизировали страницы "Буревестника". Первая группа возглавлялась Аполлоном Андреевичем Карелиным. (...)

* А.А.Карелин родился в 1863 году в Санкт-Петербурге. В 1881 году после покушения на Александра II он был арестован за участие в радикальном студенческом движении и помещен в Петропавловскую крепость. Позднее, получив разрешение изучать право в Казанском Университете, он снова был арестован за участие в народническом кружке и нелегальную пропаганду. Неоднократно попадал в тюрьму и ссылку. Бежав в 1905 году из Сибири, провел 12 лет в эмиграции в Париже, где организовал анархистскую группу Братство Вольных Общинников, собравшую значительное число сторонников (в том числе и будущего лидера анархо-синдикалистов Всеволода Волина). Вернувшись в Петроград в августе 1917 года, Карелин приобрел значительное число сторонников среди анархо-коммунистов столицы. В их число входили такие видные анархисты того времени, как Е.Долинин, А.Солонович, В.Худолей, И.Хархардин.

Собственная анархо-коммунистическая концепция Карелина не была особенно оригинальной, повторяя в основных чертах кропоткинские идеи. Карелин (часто писавший под псевдонимом Кочегаров) был автором популярного среди русских анархо-коммунистов очерка "Земельная программа анархистов-коммунистов" (Лондон, 1912), в основных своих положениях совпадавшего с эсеровской земельной программой.

Если Карелин был наследником умеренной анархо-коммунистической традиции кропоткинской группы "Хлеб и Воля", то лидеры другой влиятельной фракции внутри Петроградской Федерации, братья Гордины, были продолжателями ультра-радикальной группы "Безначалье", активно действовавшей в России в начале века. Их выбор "Безначалья" в качестве названия для их газеты, выходившей недолгое время в 1917 году, ни в коем случае не был случайным. Как по стилю, так и по темпераменту, братья Гордины были продолжателями традиций Бидбея и Ростовцева, представителями страстного и неровного направления в русском анархизме, основанного Бакуниным. Поверхностные, но тем не менее увлекательные очерки, которые они писали в огромном количестве, характеризовались крайним анти-интеллектуализмом, несравнимым по своей ярости даже с работами их духовных наставников. (...)

Ни дня не проходило без того, чтобы братья Гордины не разражались очередными тирадами на страницах "Буревестника". Их отрицание современной европейской культуры было столь же огульным, сколь неисчерпаемой была их творческая энергия. Неологизмы, украшавшие их статьи и брошюры, были образцами нового языка, который должен был соответствовать будущему пост-капиталистическому миру. Неистовый характер их творчества дал повод одному марксистскому исследователю написать, что братья Гордины страдали сильнейшей графоманией. Но все же их стихи и манифесты составляли увлекательное чтение и несмотря на свое многословие не лишены были отдельных озарений.

В 1917 году они создали анархо-коммунистическую группу Союз Пяти Угнетенных с отделениями в Москве и Петрограде. Под пятью угнетенными имелись в виду те категории людей, которые терпят наибольшие лишения под гнетом западной цивилизации: "рабочий-босяк", национальные меньшинства, женщины, молодежь и личность. Ответственность за их страдания несли пять основных общественных институтов - государство, капитализм, колониализм, школа и семья. Гордины создали философию, получившую название пананархизм, которая предлагала пять средств от пяти губительных общественных институтов, мучивших угнетенные элементы современного общества. Средства против государства и капитализма были достаточно просты - безгосударственность и коммунизм; для остальных угнетателей, однако, противоядия были более необычны: космизм (всеобщее уничтожение национального притеснения), гинеантропизм (освобождение и гуманизация женщин) и педизм (освобождение молодых из тисков "рабского образования").

В основе учения пананархизма лежал анти-интеллектуализм. Беря пример с Бакунина, Гордины сосредотачивали свою критику на учении по книгам, "дьявольском орудии", с помощью которого образованное меньшинство господствует над темными массами. Они подходили с обоюдоострым мечом ко всем априорным теориям и схоластическим абстракциям, в особенности к религии и науке. (...) Гордины мечтали освободить творческий дух человека от оков догмы. Наука, под которой они подразумевали все рациональные системы, (как общественные, так и естественные науки) являются новой религией среднего класса. Величайшим обманом, по мнению Гординых, являлась Марксова теория диалектического материализма. (...) Но даже несмотря на непосредственную угрозу марксизма, гординский оптимизм по поводу будущего был кипуч.

* * *

В марте 1918 года, когда большевистское правительство перебралось из уязвимого петровского "окна в Европу" в леса старой Московии, ведущие анархисты Петрограда также поспешили переехать в новую столицу. Москва, новый центр революции, быстро стала центром

анархического движения. Анархо-синдикалисты незамедлительно начали выпускать в Москве "Голос Труда", а анархо-коммунистический "Буревестник", который продолжал выходить в Петрограде еще несколько месяцев (он был окончательно закрыт в мае 1918 года), уступил первенство "Анархии", ежедневной газете Московской Федерации анархических групп. Вскоре после этого Московская Федерация пришла на смену своей петроградской сопернице в качестве ведущей анархо-коммунистической организации страны.

Организованная в марте 1917 года, Московская Федерация анархических групп сделала своей штаб-квартирой московский Купеческий клуб, захваченный отрядом анархистов во время Февральской революции, и окрещенный Домом Анархии. Федерация состояла в основном из анархо-коммунистов, хотя в нее и входили немногочисленный синдикалисты и индивидуалисты. Среди ее самых известных представителей весной 1918 года, помимо Аполлона Карелина и братьев Гординых, переехавших из Петрограда в Москву, были Герман Аскаров, страстный проповедник анти-синдикализма в годы последовавшие за революцией 1905 года, издатель эмигрантского журнала "Анархист" (под псевдонимом Оскар Буррит; Алексей Боровой, профессор права Московского Университета, талантливый оратор и автор многочисленных книг, брошюр и статей, попытавшийся соединить индивидуалистический анархизм с доктринами синдикализма; Владимир Бармаш, один из ведущих московских анархистов в 1905 году, получивший известность благодаря покушению на одного из судебных чинов в 1906 году и побегу из московской Таганской тюрьмы два года спустя; Лев Черный (Павел Дмитриевич Турчанинов), известный поэт и сторонник течения в анархо-индивидуализме, известного под именем "ассоциационного анархизма", доктрины, в значительной степени позаимствовавшей свои идеи у Штирнера и Ницше, призывавшей к созданию свободных ассоциаций независимых личностей.

* Лев Черный. Новое направление в анархизме: ассоциационный анархизм. (Москва, 1907; Нью-йорк, 1923). Характеристики творчества Черного можно найти в юбилейном бакунинском сборнике издательства "Голос Труда" (1926) и книге Е.Долинина "В вихре революции" (Детройт, 1954).

Черный был секретарем Федерации, а Аскаров - главным редактором ее органа, газеты "Анархия". Федерация посвятила себя в основном анархистской пропаганде среди беднейших слоев населения. В клубах, устроенных в промышленных районах Москвы - Пресне, Лефортово, Сокольниках, Замоскворечье - Аполлон Карелин и братья Гордины проводили оживленные дискуссии с участием рабочих. В целом, Федерация сторонилась экспроприаций и других незаконных действий, разве что кроме захвата особняков, которые горячо защищал Лев Черный.

В первые месяцы 1918 года анархисты Москвы и других городов продолжали критиковать Советское правительство. Начиная с Октябрьской революции их претензии неуклонно умножались: создание Совнаркома, "националистическая " Декларация Прав Народов России, создание ЧК, национализация банков и земли, подчинение фабричных комитетов - короче говоря, как едко охарктеризовала все это Харьковская анархо-коммунистическая ассоциация, создание "комиссародержавия, язвы нашего времени". (...) Анархо-коммунисты Екатеринослава напоминали о строчках из "Интернационала": "Никто не даст нам избавленья, ни бог, ни царь, ни депутат" (именно так это звучит в оригинальном французском варианте, написанном анархистом Эженом Потье - прим.пер.) и призывали массы самим освободить себя, заменив большевистскую диктатуру новым обществом , основанным на равенстве и свободном труде. (...)

Реакция анархо-синдикалистов на новый режим была не менее резкой. Волин обвинял большевиков в "огосударствлении" промышленности, в то время как Максимов шел еще дальше, заявляя, что теперь, находясь в здравом рассудке, больше нельзя поддерживать Советы. Лозунг "Вся власть Советам!", объяснял он, хотя никогда до конца не принимался анархистами, был "прогрессивным" призывом к действию в период, предшествовавший Октябрьскому восстанию. В то время большевики, в отличие от "оборонцев" и "оппортунистов", наводнивших лагерь социалистов, составляли революционную силу. Но со времени октябрьского переворота, продолжал Максимов, Ленин и его партия утратили свою революционную роль, став политическими хозяевами, и превратили Советы в органы государственной власти. До тех пор, пока Советы будут орудиями власти, заключал он, долгом каждого анархиста является борьба против них.

* См. Вс.Волин. Революция и анархизм. Б.м., 1919. Гр.Лапоть (Максимов). Советы рабочих, солдатских и крестьянских депутатов и наше к ним отношение. Нью-йорк, 1918.

В феврале 1918, когда большевики возобновили мирные переговоры с немцами в Брест-Литовске, поток критики в анархистской печати достиг невиданного размаха. Анархисты присоединились к "интернационалистам" - левым эсерам, меньшевикам-интернационалистам и левым коммунистам, - протестуя против любых сговоров с германским империализмом. На ленинское утверждение о том, что русская армия слишком истощена, чтобы продожать сражаться, анархисты отвечали, что профессиональные армии вообще отжили свой век и что защита революции теперь стала задачей самих народных масс, организованных в партизанские отряды. На заседании ВЦИК 23 февраля Александр Ге, лидер анархо-коммунистической фракции, горячо протестовал против заключения мира. ("Правда", 25 февраля 1918 г.) (...) Как анархо-коммунисты, так и анархо-синдикалисты, выступали с идеей повстанческих партизанских отрядов, которые создавались бы на местах, деморализовали неприятеля и в конце концов должны были разгромить его и добиться победы как в войне 1812 года. (...) Но призывы Волина и Ге не были услышаны; 3 марта большевистская делегация подписала мирный договор в Брест-Литовске.

Условия мира были еще более суровы, чем предполагали анархисты. Россия отдавала Германии более четверти пахотных земель и населения, три четверти добычи железной руды и тяжелой промышленности. Ленин настаивал на том, что соглашение, как бы тяжело оно ни было, обеспечивало столь необходимую передышку, которая давала его партии возможность консолидировать силы революции и повести их вперед. Для разъяренных анархистов, однако, соглашение было унизительной капитуляцией перед силами реакции, предательством мировой революции. Это действительно "похабный мир", говорили они, повторяя слова Ленина. (...) Когда 14 марта 1918 года четвертый Съезд Советов голосовал за ратификацию договора, Александр Ге и его товарищи-анархисты (всего 14 человек) голосовали в оппозиции.

Дискуссии по поводу Брестского мира сделали очевидным растущее отчуждение между анархистами и большевистской партией. Со свержением Временного правительства в октябре 1917 года их брак по расчету выполнил свою задачу. К весне 1918 года большинство анархистов уже сильно разочаровалось в Ленине и готовилось к полному разрыву с ним. Большевики, со своей стороны, начали подумывать о том, чтобы усмирить своих бывших союзников, которые были для них теперь бесполезны и чью надоедливую критику новый режим не хотел более терпеть. Отчасти в качестве подготовки к ожидаемой партизанской войне, отчасти в качестве ответа на враждебные маневры Советского правительства, местные клубы Московской Федерации анархических групп начали организовывать отряды "Черной Гвардии", вооружая их винтовками, револьверами и гранатами. Из своего штаба в Доме Анархии лидеры Федерации пытались поддерживать дисциплину среди черногвардейцев и ограничить их действия распространением пропагандистской литературы и "реквизициями" частных особняков. Но это оказалось невыполнимой задачей; получив в руки оружие отдельные группы и личности поддавались искушению проводить экспроприации, и иногда выступали от имени Федерации, тем самым еще более осложняя ситуацию. 16 марта Федерация была вынуждена публично отмежеваться от "эксов", проводимых от ее имени. (...) На следующий день, невольно признавая, что члены Черной Гвардии были виновны в незаконных действиях, "Анархия" запретила всем черногвардейцам предпринимать какие-либо действия без приказа, подписанного по крайней мере тремя членами штаба "Черной Гвардии" и без участия хотя бы одного из них.

После настойчивой пропаганды анархистов против Брестского мира создание "Черной Гвардии" и ее подпольные акции стали последней каплей, переполнившей чашу терпения. Большевистское руководство решило действовать. Удобный случай представился 9 апреля, когда отряд московских анархистов украл автомобиль, принадлежавший полковнику Рейнольду Робинсу, представителю Красного Креста и доверенному лицу правительства США.

Некоторые большевики, как отмечал Троцкий, выступали против того, чтобы подавлять анархистов, которые помогли им "в час революции". Но несмотря на это в ночь с 11 на 12 апреля части ЧК устроили рейд по 26 анархистским центрам столицы. Большинство анархистов сдалось без боя, но в Донском монастырe и Доме Анархии черногвардейцы оказали жестокое сопротивление. Около десятка чекистов было убито в перестрелках, около 40 анархистов было убито и ранено, более пятисот арестовано.

Сразу после рейдов по решению правительства "Анархия" была временно закрыта. Однако из Петрограда "Буревестник" гневно осудил большевиков, как союзников черносотенных генералов и контрреволюционной буржуазии. (...) Когда Александр Ге подал протест во ВЦИК, его коллеги большевики заверили его, что были арестованы лишь уголовные элементы, а не идейные анархисты. Вскоре после этого ЧК провела аналогичные аресты в Петрограде - где был арестован Блейхман, даже несмотря на то, что он был депутатом Петросовета, - и в провинции. В мае "Буревестник", "Анархия", "Голос Труда" и другие ведущие анархические издания были закрыты, в большинстве случаев уже навсегда.

* * *

Передышка, которую Ленин получил, подписав Брестский мир, оказалась короткой. К лету большевистское правительство было вовлечено в смертельную схватку со своими внутренними и внешними врагами. Даже та видимость закона и порядка, которая сохранялась еще после двух революций 1917 года, теперь рухнула. Терроризм поднял голову во всех уголках страны. Радикальные эсеры начали кампанию террора против государственных деятелей, точно так же, как и в период царствования Николая II. (...)

Анархисты тоже начали прибегать к террористическим методам. Снова появились группы чернознаменцев и безначальцев, маленькие отряды отчаянных головорезов, действовавшие под именами "Ураган" и "Смерть" и очень сильно напоминавшие группы "Черный ворон" и "Ястреб" предыдущего десятилетия. Как и после революции 1905 года особенно питательной почвой для анархистского насилия был юг России. (...) Анархисты Ростова, Екатеринослава и Брянска штурмовали городские тюрьмы и освобождали заключенных. Пламенные манифесты призывали народ к восстанию против новых господ. (...)

В течение следующих двух лет Москва тоже пережила период анархистского насилия. Виктор Серж (Кибальчич) писал о том, что летом 1918 года черногвардейцы, уцелевшие после рейдов ЧК, обсуждали возможность вооруженного захвата столицы, но Алексей Боровой и Даниил Новомирский отговорили их от этого. Многие искали спасения от преследований большевиков в подполье. Лев Черный, секретарь Московской Федерации анархистов, помог создать в 1918 году подпольную группу, а в следующем году присоединился к группе "анархистов подполья", основанной активистом московского профсоюза железнодорожников Казимиром Ковалевичем и украинским анархистом Петром Соболевым. Хотя они и базировались в столице, им удалось наладить хорошие связи с боевыми организациями на юге. Осенью 1919 года они выпустили два номера листовки "Анархия". (...) За несколько дней до публикации, анархисты подполья нанесли страшный удар "угнетателям". 25 сентября они вместе с несколькими левыми эсерами (обе

группы пытались отомстить за аресты своих товарищей) (анархисты к тому же еще и за расстрел делегации махновцев на переговорах с большевиками - прим. пер.) они взорвали здание Московского Комитета Коммунистической партии в Леонтьевском переулке, в то время как там проходило собрание. В результате взрыва было убито 12 и ранено 55 человек, включая Николая Бухарина, ведущего большевистского теоретика и редактора "Правды", Емельяна Ярославского, который позже написал краткую историю анархизма, и Юрия Стеклова, редактора "Известий" и автора биографии Бакунина. Обрадованные своим успехом, анархисты подполья торжественно провозгласили, что этот взрыв был сигналом к "эре динамита", которая закончится лишь с полным разрушением нового деспотизма.

Но их ликование длилось недолго. Взрыв, хотя сразу осужденный известными анархистами, вызвал новую волну арестов. Первыми выследили "анархистов подполья". Их окружили на реквизированной ими даче, в результате перестрелки погибли Ковалевич и Соболев, оставшиеся члены группы взорвали себя. ЧК умело набрасывала сеть на политических противников, пропуская через суды-тройки тысячи людей. Сходство между этими судами и военными трибуналами, созданными после поражения революции 1905 года, было очевидно для анархистов, сравнивавших агентов ЧК со столыпинскими "вешателями". Большевистские официальные лица настаивали на том, что на карту было поставлено выживание революции, и что поэтому необходимо давить всякую вооруженную оппозицию. Ни одного анархиста не было арестовано за убеждения, только за уголовные действия, - утверждали они. "Мы не преследуем идейных анархистов, - уверял Ленин Александра Беркмана спустя несколько месяцев после взрыва в Леонтьевском переулке, - но мы не потерпим вооруженного сопротивления и агитации подобного рода". К несчастью для "идейных анархистов", ЧК не заботилась о том, чтобы беседовать с арестованными по катехизису анархизма перед вынесением приговора.

ВСЕ, КОМУ ПОКАЖЕТСЯ ИНТЕРЕСНОЙ ИДЕЯ ПРОВЕДЕНИЯ В МАЕ 1994 ГОДА ЮБИЛЕЙНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ, ПОСВЯЩЕННОЙ 180-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ЗАМЕЧАТЕЛЬНОГО РУССКОГО РЕВОЛЮЦИОНЕРА АНАРХИСТА М.А.БАКУНИНА, МОГУТ ОБРАЩАТЬСЯ С ИДЕЯМИ И ПРЕДЛОЖЕНИЯМИ ПО АДРЕСУ:

109462 МОСКВА, ВОЛЖСКИЙ БУЛЬВ., Д.21, КВ.62.

МИХАИЛ ЦОВМА.

АНАРХИЗМ НОАМА ЧОМСКИ

Возможно, что с крушением государственного социализма на Востоке и все возрастающим авторитаризмом капитализма на Западе мы вступаем в период, когда идеи либертарного социализма и анархизма будут восприняты более широкой аудиторией. Ноам Чомски - один из современных мыслителей, внесших большой вклад и значительно обогативших либертарную традицию. Его исследования вызвали настоящую революцию в лингвистике и привели к тому, что она была включена в область когнитивной психологии. Соединенные с рационалистической философией, его лигвистические исследования подорвали господствовавшие до того бихевиористские и эмпирические концепции человеческого поведения и предложили его первые серьезные объяснения, имеющие потенциально революционные последствия для общественной мысли. Темами его работ стали также различные политические вопросы, он сыграл активную роль в протестах против американской агрессии в Индокитае, за что он неоднократно подвергался арестам и был занесен в никсоновский "черный список". Его глубокая озабоченность вопросами прав человека послужила причиной бескомпромиссной критики им внешней политики США и дальнейшего развития им провидческого бакунинского анализа нового класса интеллектуалов-технократов. Он называет его "светским духовенством" и разоблачает истинную роль государственных управленцев, служащих мистификациям и смотрящих сквозь пальцы на действия государства. (...)

Радикализм политических работ Чомски, по крайней мере в сравнении с господствующей идеологией, вызывает недовольство и иногда даже страх интеллектуального истэблишмента, старающегося всячески принизить значение его творчества. Его идеи пытаются исказить, игнорировать или представить в смешном виде. Между тем, мало кто из интеллектуалов готов противостоять Чомски в публичной дискуссии. В 1972 году в рамках кампании по борьбе с "кризисом демократии" "Нью-йоркское книжное обозрение" перестало публиковать его статьи (как и статьи других диссидентов), и ни одна рецензия на его книги не появилась с тех пор в профессиональных журналах США. Это вовсе не удивляет и не беспокоит Чомски. Даже напротив: "Диссидент должен начать беспокоиться, если его начинает принимать мэйнстрим. В этом случае он, наверное, делает что-то не так, иначе подобное поведение не имеет смысла. Почему институты вдруг оказываются восприимчивы к критике в свой адрес?"(1)

Его теория, как политическая, так и лингвистическая, насквозь пропитана последовательной либертарной этикой и глубокой человеческой заинтересованностью. Он также является автором очерков, непосредственно касающихся анархизма, и называет себя "социалистическим анархистом". Вовсе неудивительно, что политическая мысль Чомски, несмотря на ее интеллектуальное и моральное значение, игнорируется истеблишментом. Но есть и анархисты, которые либо незнакомы с его политическими работами, либо относятся к нему противоречиво или даже с подозрением. Некоторые, например Джордж Вудкок, отрицают то, что Чомски является анархистом, называя его левым марксистом.(2) В своем очерке я попытаюсь рассмотреть анархическую доктрину Чомски, а также значение его лингвистической теории и рационалистической философии для либертарной традиции.

Чомски рассматривает анархизм как развитие идей Просвещения, в том виде в котором они выражены в "Рассуждениях о начале и основаниях неравенства" Руссо, в "Размышлениях о границах действий государства" Гумбольдта и утверждении Канта о том, что "свобода есть первичное условие достижения готовности к свободе". Чомски пишет, что "с развитием индустриального капитализма, новой и непредвиденной системы несправедливости, именно либертарный социализм сохранил радикальную гуманистическую миссию Просвещения и классических либеральных идеалов, извращенных в идеологии, подкреплявшей возникавший общественный порядок".(3) Чомски соглашается с анархо-синдикалистом Рудольфом Рокером (и с Бакуниным, оказавшим на него наиболее сильное влияние), определявшим "современный анархизм" как "слияние двух великих потоков, которые, начиная с Великой Французской революции, были характерным выражением интеллектуальной жизни Европы - социализма и либерализма".(4) Он отстаивает точку зрения, которой придерживался и Бакунин, что каждый последовательный анархист должен быть прежде всего социалистом, то есть выступать против частной собственности на средства производства, наемного рабства и отчужденного труда.

Таким образом, Чомски рассматривает анархизм как либертарное крыло социализма и последовательно отрицает упрямство авторитарных социалистов в вопросе о необходимости захвата государственной власти и контроля государственной бюрократии над производством. Вслед за Фурье он приветствует "третий, заключительный этап истории... Первый сделал из рабов слуг, второй - из слуг наемных работников, а третий уничтожит пролетариат в конечном акте освобождения и передаст контроль над экономикой в руки свободных добровольных ассоциаций производителей".(5)

Выбор Чомски Руссо и Гумбольдта уже отличается от обычного списка анархических и либертарных социалистических мыслителей. Тем более он покажется странным, если принять во внимание разрушительную

---

1 Radical Philosophy, 53, Autumn 1989, p.36.

2 "Chomsky's Anarchism", Freedom 16 November, 1974.

3 For Reasons of State, Noam Chomsky (Fontana, 1976), p.156.

4 Anarcho-syndicalism, Rudolph Rocker (Phoenix Press), p.16. Также цитируется Чомски в For Reasons of State, p.156.

5 For Reasons of State, p.159.

критику Руссо, данную Бакуниным и Рокером. Однако, не один Чомски включает классические либеральные доктрины в анархическую традицию, судя хотя бы по приведенному выше высказыванию Рокера. Что особенно поражает некоторых анархистов, так это его симпатии к левым марксистам, таким как Роза Люксембург, коммунисты-сторонники рабочих советов Антон Паннакоек и Пол Маттик, и самому Карлу Марксу. Это, однако, объясняется тем, что Чомски пытается построить более широкую либертарно-социалистическую традицию, сущность которой может быть найдена по крайней мере в некоторых аспектах мышления всех вышеперечисленных фигур. Отчасти это можно объяснить подходом Чомски к истории общественной мысли - говоря его собственными словами, он подходит к ней как любитель искусства, а не как историк искусства и ищет мысли, которые игнорировались, к которым отнеслись с пренебрежением или исказили, но которые обладают сегодня большой ценностью.

Его симпатии к Гумбольдту, также знаменитому лингвисту, пожалуй, лучшая иллюстрация его "любительского" подхода к истории, которая наглядно демонстрирует связь между классическим либерализмом и современным анархизмом. Основной для Чомски является гумбольдтовская концепция человеческой природы, которую тот считал способной к саморазвитию, пытливой и творческой. Чомски считает, что основу социальной и политической теории Гумбольдта составляет видение "венца человека" как "высшего и наиболее гармоничного развития его сил в законченное и последовательное целое. Свобода это первое и необходимое условие, которое подразумевается этим развитием".(6) Это представление, по мнению Чомски, лежит в основе либертарных взглядов Гумбольдта на образование и его критики труда и эксплуатации, в которой свобода составляет существенную предпосылку осмысленной, творческой работы, ведущей к самореализации: "Все, что не вытекает из свободного выбора человека, или является лишь результатом обучения и руководства, не входит в его подлинное естество, но остается чуждым его природе; он осуществляет это без подлинно человеческой энергии, но с простой механической точностью".

То же относится к критике Гумбольдтом государства, функции которого он сводит лишь к обеспечению безопасности. (...) Он считает, что Гумбольдт с его концепцией человеческой природы, вниманием к вопросу свободы и критикой отчужденного труда "мог бы принять третий освободительный период Фурье" и заключает, что Гумбольдт "видит будущее за ассоциацией свободных общин без какого-либо принуждения со стороны государства и авторитарных институтов, в которой человек может творить, искать и достичь наибольшего развития своих сил, - намного опередив свое время, он представляет анархическое видение общества, соответствующее, возможно, уже следующей стадии исторического развития".

Выбор Чомски Руссо основан только на его "Рассуждениях о начале и основаниях неравенства", которые он описывает как "одно из ранних и наиболее замечательных исследований свободы и рабства, сделанных в XVIII веке,... а в некотрых аспектах - революционный трактат".(7) Анархисты обычно нападали на Руссо, как на одного из предшественников якобинства или даже фашизма, но нападки эти обычно основываются на его "Общественном договоре" - очень авторитарной работе, значительно отличающейся от его "Рассуждений". Чомски также критикует Руссо за его антиобщественный индивидуализм, и, в полном соответствии с его "любительским" подходом к истории, его больше привлекает критика Руссо авторитарных институтов и частного капитала, основанная на его концепции человеческой природы. Как и Гумбольдт, Руссо считает человеческую способность к самосовершенствованию фундаментальной и называет ее "отличительной характеристикой человеческого рода". Он верит, что "сущность человеческой природы" составляет "свобода и осознание этой свободы", которые и "отличают его от животных".(8)

Рассмотрение концепции человеческой природы приводит нас к связи (хотя весьма тонкой и гипотетической) между политическими взглядами и лингвистическими исследованиями Чомски. На него оказала большое влияние философия картезианцев, в центре которой - интерес к "видовым характеристикам", то есть к тем элементам, которые являются специфически человеческими и отличают homo sapiens от других животных видов. Поиск того, что составляет сущность человеческой природы имеет важные политические последствия, поскольку концепция человеческой природы лежит в основе всякой серьезной социальной теории. Так Адам Смит утверждал, что люди рождаются, чтобы "торговать и обмениваться", тем самым находя удобное оправдание раннекапиталистическому обществу. Точно так же, антиобщественный человек Гоббса, обуреваемый страхом, служил оправданием всевластному суверену - Государству. Либертарно-социалистическая концепция человеческой природы Чомски представлена Руссо, Гумбольдтом, Бакуниным (утверждавшим, что человек имеет "инстинкт свободы" и "бунта") и Марксом, чья теория отчужденного труда, по мнению Чомски, "сформулирована в терминах "видовых характеристик", что определяет некоторые фундаментальные права человека, важнейшим из которых является право рабочих контролировать производство, его природу и условия".(9) (...)

Исследования языка, проведенные Чомски и другими учеными, подводят достаточно веские основания под гипотезу о том, что его использование является

---

6 Эта и последующие цитаты из Гумбольдта и Чомски взяты из его очерка "Language and Freedom" в сборнике The Chomsky Reader (ed. James Peck - Pantheon Books, 1987), pp.149-154.

7 The Chomsky Reader, p.141.

8 The Chomsky Reader, p.145.

9 Language and Problems of Knowledge - The Managua Lectures (MIT Press, 19880, p.155.

свободным и высоко творческим. (...) Вслед за картезианцами Чомски считает, что этот "творческий аспект использования языка" является уникальным, присущим только человеку, но имеющим однотипную природу для всех видов и основанным на биологически определенных принципах. Он считает, что "фундаментальной человеческой способностью является способность и потребность в творческом самовыражении, в свободном контроле за всеми сторонами жизни и человеческого выражения. Одним из особенно важных проявлений этой способности являются творческое использование языка как свободного инструмента мышления и выражения".(10) Он подчеркивает, что эти предположения основываются скорее на надежде и интуиции, нежели на научных основаниях, но добавляет, что если они верны до некоторой степени, то это даст "биологическое обоснование анархическим в своей сущности взглядам, которые я склонен принимать как разумные".(11) (...)
Идеи Чомски могут даже показаться нелепыми, настолько они отличаются от господствующих эмпирических представлений, рассматривающих человеческий мозг в качестве tabula rasa - "чистого листа", не имеющего фиксированной неизменной природы, простого продукта окружения, которое запечатлевается в нашем сознании. Пристальный взгляд, однако, позволяет увидеть в рассуждениях Чомски достаточно разумные основания. До него весь физический мир изучался с помощью методов естественных наук - весь, кроме того, что находится на плечах человека. Чомски же попросту утверждает, что человеческий мозг и разум не являются исключениями и должны рассматриваться как еще один орган человеческого тела - "мыслительный орган". Он предполагает, что как рука вырастает в соответствии с некоторой первоначальной генетической информацией в руку, а не в крыло, к примеру, так и дар речи - а если взять шире, то и другие мыслительные органы - развиваются в зрелую форму, основанную на заранее определенной, врожденной генетической структуре. Он не отрицает роли окружения, но рассматривает ее скорее как питательную среду, а не детерминанту.
Возможно кому-то все это может показаться реакционным, поскольку марксизм, например, ощутил на себе влияние эмпиризма и отрицает существование неизменной человеческой сущности, рассматривая человеческую природу в качестве продукта исторически определенных общественных отношений, и поскольку эмпиризм - по крайней мере в своем классическом британском варианте - вырос в качестве ответа на реакционные детерминистские доктрины, оправдывавшие угнетение женщин, расизм и наемное рабство на основании врожденных человеческих особенностей. Чомски, однако, считает, что сама прогрессивность эмпиризма и тогда была сомнительной, и что он, конечно же, не обладает ею и сегодня и в действительности открывает дорогу "формированию моделей поведения" и "манипуляциям". Интерес же рационалистов к "внутренней человеческой природе", напротив, "ставит моральные барьеры на пути манипуляций и контроля над человеком, в особенности если эта природа... соответствует либертарным концепциям".(12) Чомски считает, что рационалистические подходы не только правильны, но и более оптимистичны и прогрессивны. Он очерчивает "линию развития традиционного рационализма, которая идет от Декарта, через либертарные стороны учения Руссо,... через некоторых кантианцев, вроде Гумбольдта,... через либертариев XIX века, и которая утверждает, что существенные черты человеческой природы включают некий творческий дух, необходимость в контроле над собственным продуктивным творческим трудом с тем, чтобы быть свободным от вмешательства власти, некий инстинкт свободы и творчества, подлинно человеческую потребность в продуктивной работе в условиях свободы выбора и самоопределения совместно с другими. (...) Если это так, то рабство, наемный труд, господство, авторитаризм являются злом, наносящим вред самому существу человеческой природы, а потому они нетерпимы".(13)
Рационализм Чомски вызвал острую критику как справа, так и слева. В ответ он поставил вопрос о том, почему эмпиризм так долго господствовал в западной философии несмотря на явно недостаточные основания, могущие служить его подтверждением. Анализируя роль "технократической интеллигенции", выполняющей в современном обществе функции "идеологических и социальных управленцев", он подчеркивает, что их можно одинаково легко обнаружить и среди элитарных революционеров-леваков, и среди либеральных технократов в государственно-капиталистической системе.
"Если люди действительно являются податливыми и пластичными существами, не обладающие существенной психологической природой,... эмпирическая доктрина легко может принять форму идеологии авангардной партии, претендующей на то, чтобы вести массы в общество, которым будет управлять "красная бюрократия" и о котором предупреждал еще Бакунин. С такой же легкостью она может стать идеологией либеральных технократов или управляющих крупных корпораций, монополизировавших "принятие жизненно-важных решений" в институтах государственной власти при капитализме, используя против народа народную же палку, говоря словами Бакунина".(14)
Реакция анархистов и либертарных социалистов на рационализм Чомски и его концепцию человеческой природы и разума также была скептической или несущественной, поскольку анархисты в большинстве своем, принадлежат к господствующему эмпирическому направлению в философии. (...) Так что нам еще предстоит увидеть, удастся ли Чомски убедить анархистов в их "кровной связи" с рациональной философией.

10 Language and Politics. Black Rose Books, 1988, p.144.
11 Language and Politics, p.386.
12 Language and Problems of Knowledge, p.166.
13 Language and Politics6 p.594.
14 Reflections on Language, p.132.

В заключение рассмотрим отношение Чомски к Марксу и марксизму. (...) Бакунин также принимал многое из мысли Маркса, в особенности его анализ капитализма - он даже перевел некоторые его работы на русский язык, - однако никто не назовет его марксистом. Столь же ясно, что и для Чомски основанием для его теории является анархизм, хотя анархизм его прежде всего социалистический. (...) От марксистской традиции Чомски берет все, что считает ценным, все, что, по его мнению, совпадает с его собственными либертарно-социалистическими идеями. Он считает, что понятия "марксистский", "фрейдистский" и т.д. абсурдны сами по себе, что "мы должны не драться на могилах, а учиться тому, чему можем у людей, сказавших что-либо серьезное... в то же время стараясь преодолеть их неизбежные ошибки и недостатки".(15) Следуя этому убеждению, он не принимает все, что анархические мыслители когда-либо писали и делали (например, бакунинский эмпиризм, который он считает "глупым"). Он никогда не упоминает Штирнера, насколько мне известно, и довольно редко ссылается на Кропоткина, поскольку считает, что тот представляет традицию в анархизме, которая была актуальна для доиндустриальных обществ. (16) Чомски является наследником той традиции, которая "развилась в анархо-синдикализм, рассматривающий анархические идеи в качестве способа организации, действительно соответствующего высокоразвитому современному обществу... эта тенденция сливается, или, по крайней мере, тесно соотносится с различными концепциями левого марксизма..." (17)

Как Бакунин и другие анархисты, он рассматривает Маркса в основном как теоретика капитализма, чей анализ дает нам глубокое понимание его природы и развития. Он считает главным в теории Маркса его критику отчужденного труда, угнетающего разделения труда и неотделимого от капитализма наемного рабства. (...)

Он не видит большой ценности в представлениях Маркса о том, что общество развивается в соответствии с определенными историческими законами, и считает, что последний "мало что сказал о социализме". Таким образом, Чомски соглашается с другими анархистами, считавшими, что Маркс "неправильно понимал перспективы развития более свободного общества, или еще хуже, что он подрывал бы эти перспективы в соответствии с собственными классовыми интересами государственного управленца и идеолога".(18) Он резко возражает против идеи авангардной партии, нацеленной на присвоение средств производства во имя рабочих, и защищает анархическую идею о том, что это присвоение должно быть прямым. Именно эта неэлитарная концепция революции позволяет нам с уверенностью отнести Чомски к анархическому лагерю и отделяет его от Маркса и марксистов, в особенности от большевизма, который Чомски рассматривает как в высшей степени авторитарное и реакционное учение.

Что привлекает его в коммунистах-сторонниках рабочих советов и Розе Люксембург, так это критика ими ленинского элитаризма и их видение революции, как народной культурной трансформации, а не элитарного политического переворота. Например, Чомски с одобрением цитирует Розу Люксембург, писавшую, что "подлинная социальная революция" потребует "духовной перестройки масс, развращенных столетиями буржуазного правления" и что только "путем полного искоренения привычки к подчинению и покорности рабочий класс может приобрести понимание новой формы дисциплины, самодисциплины, вырастающей из добровольного согласия". Схожие мысли она высказывала и в 1904 году, говоря о том, что ленинская организация "подчинит молодое рабочее движение интеллектуальной элите, алчущей власти... и превратит его в автомат, управляемый центральным комитетом". (21) Что касается коммунистов-сторонников рабочих советов, то Чомски цитирует Пола Маттика, критиковавшего большевизм за подмену им интересов пролетариата интересами большевистской партии-государства. Отзвуки анархистского требования о прямом присвоении капитала мы находим и у Антона Паннакоека: "...цель рабочего класса - освобождение от эксплуатации. Эта цель не достигается и не может быть достигнута с помощью нового руководящего и направляющего класса,.. ставящего себя на место буржуазии. Достичь освобождения можно лишь если рабочие сами станут хозяевами производства". (22)

Чомски особенно привлекают идеи коммунистов-сторонников рабочих советов о рабочих советах, которые, по его мнению, представляют собой рациональную и эффективную систему принятия решений в сложно организованном индустриальном обществе. Он считает, что подобная система действует в соответствии с анархическими принципами - собрания рабочих и их представителей принимают решения, последние кроме того подотчетны общим собраниям и действуют на уровне цехов, что позволяет избежать создания неподконтрольной бюрократии. (23)

Цитаты Чомски в данном случае очень избирательны, поскольку и у Розы Люксембург, и коммунистов-сторонников рабочих советов без труда можно найти цитаты, носящие гораздо менее либертарный характер. Ведь не секрет, что подобные высказывания можно найти и у Троцкого. (24) Можно указать и на

---

15 The Chomsky Reader, p.30.

16 Это не означает, что Чомски недооценивает Кропоткина. Он считает, что его "Взаимная помощь" была "возможно первым столь крупным вкладом в социобиологию". The Chomsky Reader, p.21.

17 Radical Priorities, p.248.

18 The Chomsky Reader, pp.20-21.

21 Обе цитаты взяты из статьи "Объективность и либеральная школа", перепечатанной в The Chomsky reader, p.84.

22 For Reasons of State, pp. 155, 161.

23 См. "The Relevance of Anarcho-syndicalism", in Radical Priorities, pp. 245-261.

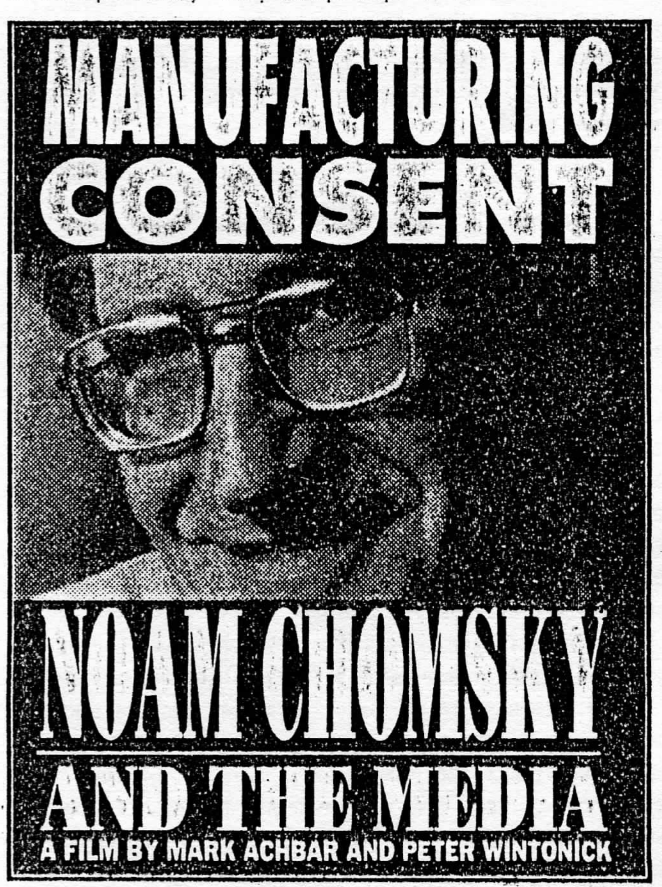
24 Например, в 1904 году он писал, что "ленинские методы ведут к следующему: сначала партийная организация подменяет собой всю пратию, потом

ленинскую работу "Государство и революция", безусловно либертарную в своей основе, но в то же время глубоко оппортунистическую, поскольку она резко расходится с его более ранними и с более поздними авторитарными идеями. Это объясняется тем, что работа была написана накануне революции, когда либертарные идеи были широко распространены. В марксизме существует острое противоречие между элитарной, авторитарной моделью революционного движения и добровольной, привлекающей Ноама Чомски. Он отвергает Ленина и Троцкого по сути, поскольку господствующим направлением в их теории, несмотря на заигрывания с более либертарными подходами, все же является элитарная модель революции. В то же время его привлекает Роза Люксембург и коммунисты-сторонники рабочих советов, поскольку в их теориях доминирует неэлитарная модель. Его прочтение Маркса и марксиситов, совершенно очевидно, находится в полном соответствии с его подходом к истории общественной мысли как "любителя искусства", что позворляет ему брать ценные элементы марксизма и отрицать те, которые противоречат основополагающим принципам анархизма.

Именно поэтому место Чомски, безусловно, в рядах анархистов, а не марксистов. Очевидно, что его не особенно привлекает индивидуалистический анархизм, но столь же очевиден его анатагонизм с марксизмом, в особенности в его ленинской интерпретации. Он и сам недвусмысленно говорит о том, что он социалистический анархист или анархо-синдикалист.

Карлос Отеро называет Ноама Чомски новым Руссо, в том смысле, что в свое время идеи Руссо проложили путь всеобщему культурному переустройству и политической демократии. Идеи Чомски, продолжает Отеро, позволяют нам увидеть себя в новом свете и осознать антигуманную в своей основе природу наемного рабства, уничтожение которого приведет нас к третьему освободительному этапу истории Фурье. (25) Но даже если не заглядывать так далеко, нельзя не признать, что Чомски - одна из основных интеллектуальных фигур современности и что его критика эмпиризма и бихевиоризма нанесла серьезный удар по интеллектуальным основаниям правящих элитарных идеологий. Он заложил основу для более глубокого понимания человеческой природы, и, если его догадки будут подтверждены, это обеспечит солидную опору либертарной общественной теории. Его анализ государства, корпоративной власти, роли интеллектуалов и того, как средства массовой информации служат их интересам дал нам глубокое понимание социальной реальности. Рационалистическая философия, бесспорно, подняла его бакунистскую социальную теорию на более высокий уровень. Наконец, он внес в современный анархизм и анархо-синдикализм столь недостававшее им интеллектуальное содержание и убедительно доказал их значимость для современности, рассматривая их как наиболее рациональные и эффективные формы организации развитого индустриального общества.

Перепечатано из журнала "The Raven" (Великобритания), N13, январь-март 1991.



центральный комитет подменяет собой организацию, в конце концов единоличный "диктатор" подменяет собой центральный комитет". (Цитируется по книге Rosa Luxemburg Speaks, p.23 - Pathfinder Press, 1970). Антагонизм между Чомски и Троцким налицо: "Что бы (Троцкий) не говорил в то время, когда он не был у власти, как до революции, так и после того, как он был выкинут из страны, когда легко было быть свободолюбивым критиком, настоящий Троцкий проявил себя именно находясь у власти. Троцкий был одним из тех, кто подрывал и громил массовые организации трудящихся в Советском Союзе - фабричные комитеты и Советы, желая подчинить рабочий класс воле верховных вождей и проводя в жизнь программу милитаризации труда в тоталитарном обществе, которое они с Лениным строили. Это и был настоящий Троцкий, не только посылавший войска для подавления восстания в Кронштадте и крестьянского махновского движения, ставшего ненужным сразу после того, как оно помогло разбить белогвардейцев, но и с самого первого момента нахождения у власти стремившийся подорвать народную самоорганизацию и установить жесткие структуры государственного подавления, в которых он и его товарищи получили бы абсолютную власть". (The Chomsky Reader, pp.40-41.)

---

25 См. предисловие К.Отеро к книге Чомски Language and Politics. Карлос Отеро был редактором нескольких книг Чомски и сыграл немаловажную роль в пропаганде его идей. Сейчас он готовит к выпуску книгу Chomsky's Revolution: Cognitivism and Anarchism (Oxford, Basil Blackwell).

ПОЭТ-АНАРХИСТ УОЛТ УИТМАН

I

Он любил говорить, что его породила свежая, смелая, молодая демократия. Свои пороки, свои привязанности, свои прихоти и страдания, все укладывал он сюда - в это бесформенное и безграничное понятие. Даже неуклюжесть своих стихов, которые были угловаты и неизящны, потому что он не умел писать их иначе, - сводил он к своему демократизму:

"Наши могучие, безумные ветры, - говорил он, наш необъятный материк, где такие сильные люди, такие изумительные исторические события, наши величайшие океаны, горы, безграничные прерии - и вдруг, в соответствии с ними, несколько мелких, глупеньких штучек, созданных вялыми, сморщенными пальцами... Пробуждение народных масс и разрушение общественных перегородок - все это слало вызов такой поэзии, и я бессознательно принял его. Долой прежние темы, никаких украшений, никаких запутанных любовных фабул, никаких чрезвычайных героев, - ни легенд, ни стихов, ни благозвучий, ни рифм". (...)

Демократия была для Уитмана не временной общественной формой, не политическим явлением, а каком-то вещью в себе, чем-то самоценным, божественным, всеобъемлющим. Он звал ее своей матерью, своим ребенком, своей любовницей, своей dame of dames. Была для него какя-то радость прийти и прильнуть к ее коленям, и все, что доселе было путанно и непонятно, здесь становилось для него тихим, уютным, гармоничным.

- Уитман - это сама демократия! - воскликнул про него Генри Торо.

Он был насыщен демократией: развратничая, молясь, философствуя, буйствуя, учась, или обнимая проститутку, он был уверен, что осуществляет демократические заветы. (...)

Торжество демократического равенства и свободы прельщает его и в половой любви. Ей посвящает он тетрадь буйствующих стихов "Адамовы дети", - и здесь у него постоянные слова освобождения и бунта. (...) Воспевая это мгновенное освобождение страсти ото всего, что доселе связывало ее, Уитман был уверен, что и этим он "осеняет серые массы светом величия", что и этим он служит демократической свободе. (...)

Здесь для него счастье, успокоение и уют. Здесь же - как это ни странно - утишает он свои метафизические боления. Бог, истина, душа, мир вещей в себе, - все это для него не только оболочки абсолютного. истинной реальностью не одарял он ни одного из этих призраков. И когда снова и снова приступали они к нему, требуя ответа, он освобождался от них - не в уточнениях гносеологии, не в бесплодном отделении мира фикций от мира первопричин и самоцелей, - а у той же фантастической, той же божественной демократии. (...)

Осеняясь светом демократии, - уходит он от "большого Ничто". - Куда? В довольство, в молчание:

Тогда ко мне мудрость снисходит неизъяснимая,
Я тихо сижу и молчу, я доволен, и больше не жду ничего.
Томленьям сомнений ответа не знаю,
О том, что за гробом не знаю, не знаю,
Но что мне за дело, на что мне ответы? -
Доволен, сижу и молчу...

Довольство... Это не решение, это обход, от него отвернется даже такой друг Уитмана, как Заратустра, притворявшийся; будто хочет превзойденного человека, а не превзойденной истины.

"Ницше хотел, а Уитман был", - говорит Йоганн Шлафф. "Один стремился, другой осуществлял. По ту сторону. Там за океаном".

Заратустра отвернется: как! раствориться в демократии? Обрести довольство? Все слова привычного ницшеанства взбунтуют против такого святотатства. - Вот скрижаль ценностей рабьей морали, - скажут нам эти слова. (...)

Он идет дальше и создает себе Бога по образу и подобию своих демократических идей.

Ты, кто божественно любишь другого, безупречный товарищ,
Покуда незримый, но вечно готовый служить, -
Будь моим Богом.

Он создает религию пролетариата, его философию, поэзию, науку. Он пытается не пролетариат поднять к "истинному миру", а "истинный мир" вывести из пролетариата, воссоздать из пролетариата. (...) Четвертое сословие создало для Уитмана истину, мораль, красоту, Бога, и само растаяло там, рассыпалось, так что Уитман уже не мог найти его среди тех громадных ценностей, которые оно создало. Он видел демократическое единение и среди звезд, и среди морских волн, и среди лилий, - четвертое сословие перестало для него существовать и наполнило собою вселенную. Люди - только незначительная часть его демократизма и демос для него не клас, не общественная группа, а все идущие, работающие, создающие люди, - все люди вообще. (...)

II

И у этого любовника демократии, любовника "серых масс", у этого певца "ценностей рабьей морали" - был другой лик - столь же выразительный, - лик крайнего исступленного индивидуалиста, признающего только личность, только анархию, только разрушение общественных скрижалей:

Я божество - и внутри, и снаружи, все свято, к чему прикоснусь.
Ароматней молитвы запах ладони моей,
Моя голова превыше всех библий, и вер, и церквей.

Поэзию свою Уитман отдал на служение личности. В той же оглядке на пройденный путь", где он определил свое демократическое profession de foi, он говорит: "Центром всего, основой всего, куда все должно возвращаться, как бы далеко оно не забредало в сторону, - должна быть человеческая личность. К героической эволюции личности должны бвть направлены все усилия".

И он всюду, последовательно провел свое индивидуалистическое мироощущение, как если бы и не существовало у него мироощущения демократического. Всюду: в жизни, в религии, в философии, в поэзии. Он точно забыл

о том "боге-товарище", которому только что поклонялся, и перед ним уже новая святыня:

Я говорю, что никто еще набожен не был, как нужно,
Никто не молился, никто не творил славословий,
Никто и не думал о том, что он сам божество.

Воспевая личность, ставя ее не только на ряду с Богом, но и выше Бога, заявляя, "что ничто, даже Бог с человеком вовек не сравнится", он принял, он признал все те выводы, которых требовало это ответственное исповедание.
Пытаясь примирить свои демократические идеи со своим крайним индивидуализмом, Уитман придумывал разные теории, на счет того, что демократия это арена личности, что личность - это центр демократии и т.д.
Несомненно, это было только внешнее примирение двух непримиримых начал.
Личность - и все, что сней было связано, отрицала в Уитмане демократию. Личность говорила: все хваленые демократические ценности - суть только расцвеченные оболочки моей энергии; это качественные оценки того, для чего я знаю только количественные измерения. Если ты хочешь поклоняться мне, - отвергни все общественные ценности и признай мою энергию, вне общественных оболочек, моим единственным, неотъемлемым проявлением, безо всякого различия путей, по которым она направлена: к истине или к заблуждению, к добру или ко греху, к пользе или ко вреду. Если ты чтишь меня, ты должен чтить и мою силу, но к тому, какова эта сила, на что я ее трачу, - ты должен быть совершенно равнодушен.
И Уитман принял этот вызов: он, по его собственным словам, пришел воспеть vitality at its full (*), пришед воспеть силу, страсть, безумие и восторг, а в чем эта страсть, а куда вложена эта сила - к этому он бесконечно равнодушен. (...)
Отвлеченная личность и отвлеченная сила связаны для индивидуалиста знаком равенства. Уитман знает, что стоит только отвлечь личность от общества, и произойдет полная переоценка ценностей: грех, преступление, добро, ум, справедливость - исчезнут, спадут с личности, она предстанет перед вами "по ту сторону". (...)
И лучший путь рассеять эти тени, выявить эту абсолютную личность - старый испытанный путь, путь, как сказал бы Ницше, к Дионису. Там личность растворяется, гибнет, достигает своих внемирных, вневременных ценностей. Где-то там, в самых глубинах половой тайны, у самых корней человеческого бытования, обесцениваются все многовековые блага, и абсолютная личность вникает - на мгновение - в своей мистической сущности. (...)
Это знали и в Базеле, но только знали. Претворить это знание (которое опять-таки презиралось и в Базеле) в синтез, в гармонию жизнеощущения, в религию, в действие - сумел один только Уитман. (...)
Нет, наш Уитман не станет метаться. Руки у него в карманах: он, бруклинский эллин, уже нашел. (...) Он не ищет самоцелей, они у него под ногами. Ему не нужны мосты к грядущему:

Эта минута в себе все совершенство таит!
Там, где ты или я находимся в эту минуту,
Всех веков средоточие там и народов.

(...)
Радостно думать, что и вправду сподобились мы, впервые в истории услышать голос пророка, который отвергает мир, приемля его, который в космическом безумстве, в мировом восторге, в непрестанном мистическом опыте убивает и весело топчет свое "большое Ничто", сподобились встретить космического барда, для которого "мироздание началось только сегодня, заманчиво, ценно только сегодня". Все, кто говорит о Уитмане, говорит об этом веселыми словами. Очень легко говорить о Уитмане веселыми словами.

III

(...) "Ницше старался, а Уитман был", - говорит Шляф. А не старался ли и Уитман? Не выдумал ли Уитман Уитмана из "Побегов травы"? Иначе зачем бы ему было выключать, например, из позднейших изданий те редкие стихи, которые тайком пробтрались туда - об ужасе и тишине одиночного томления? (*)
А разве нет какой-то нарочитости в декоративной его биографии? (...) А его мистическое преклонение перед "этими Штатами", про которые он отлично знал, что они "thoroughly rotten"? (*) "Похоже, что кто-то наделил нас огромным телом, а души оставил нам чуть-чуть, а то и совсем ничег не оставил", - говорил он тайно от "Побегов травы" в своих Democratic Vistas про эти самые "Штаты"? А демократия? Эта "любовница", эта "царица цариц"? Шепотом говорит он в тех же Democratic Vistas: "Истина ужасна: наша демократия при огромных успехах чисто вещественного благоденствия... разбита наголову в своих религиозных, моральных, литературных и эстетических возможностях".
Или прав Карпентер, - почитатель и ученик, - найдя в Уитмане, в его личности - great cution and great artfulness - большую сторожкость и некоторую нарочитость, лукавство? Или прав Уотс, - недруг и отрицатель, - усмотревший в нем журналиста, играющего роль "благородного дикаря", который отправляет естественные нужды у крыльца цивилизации? (...)
И вот еще подозрение: он всегда говорил: я не пишу о вещах, я становлюсь вещами. Но в "Побегах травы" - где же это становление? "Побеги травы" не рассказывают, а всегда скрыто доказывают; они не упиваются, а говорят об упоении. Иногда пьяны: но тоже спрограммой, тоже нарочито.
И вот еще подозрение: Уитман уверял, и сам был уверен, что поет всякого, кого бы то ни было, а пел только сильного, только ярко озаренного, возвышающегося. Он бессознательно совершал подмен, - самый, казалось бы, очевидный: вместо личности-самоцели, оперировал над личностью, как приматом индивидуальности.
Стараясь выбраться из этого противоречия он говорил: "Во всех людях я ищу героическое, то, что я нахожу в Цезаре, Карляйле, Эмерсоне. Ищу и нахожу: оно ведь таится в

---

* Жизнь в полной мере

* В позднейших изданиях нет, например, замечательной поэмы "Долгие, тягучие часы", которая была в издании 1860 года.

* Насквозь гнилые

каждом". Не значит ли это, что каждого он начинал любить тогда, когда каждый переставал быть каждым. (...)

IV

Теперь другое: как же связать демократизм Уитмана с его обожествлением личности, его рабью мораль с господской моралью, как примирить два враждебных лика Уитмана в его единой широкой душе?
Многие высказывали подозрение, что оба эти лика никогда не были примирены там. Теодор Уоттс произносил о Уитмане очень типичное суждение, когда писал после его смерти: "Что дал нам Уитман? В чем его учение? Никто не формулирует его: порою это - крайний индивидуализм, порою - демократический социализм, порою - идеи Карляйля". (Athenaeum 1892).
Конечно, все это пустяки. Какие же у поэтов "порою"? В каждом слове поэта есть все элементы его жизнеощущения сразу, слитые воедино, в один цельный, неразложимый слиток. Нокакова же химическая формула этого соединения Уитмана? (...)
Сам Уитман не указывает выхода. Стоит ему подойти вплотную к своей антиномии, он говорит:

Я, кажется, себе противоречу.
Ну что же? Я вместителен настолько,
Что совместить могу в себе противоречья...

Легко объявить слияние этих ликов эмоциональным, а не логическим. Легко говорить о "пламени духа", которое своим огнем претворяет все частичное, все раздробленное в новый синтез, в гармонию нового великого самоощущения.
Но откуда же взялся этот синтез, эта гармония нового, великого и т.д.?
Уж не отсюда ли?
История, создавая ту или иную идеологию, не заботится, ведь, о примирении отдельных ее частей. Каждая отдельная часть идеологии возникла по механическим причинам, не справляясь о своей логической согласованности с другими. До других ей, механической, нет никакого дела - тогда, в медовый месяц ее возникновения.
Когда же эти противоречивые части идеологии попадают в индивидуальное сознание, личность, ощущая их психологическую истинность, жаждет оправдать их и логически.
И создаются философические концепции, где все данные извне, противоречивые, взаимоотрицающие друг друга истины, вытекают одна из другой с красивой последовательностью, где видимость целостности достигнута с возможнейшим умением. (...)
Эту логику принимают с тем большей готовностью, что еще до нее идеология во всех своих пунктах была оправдана психологически. На готовом жизнеощущении выстроилось миросозерцание, которое будет до той поры непогрешимым, покуда крепки те основы, на которых зиждется и жизнеощущение.
Чья-то насмешка над Ницше была в том, что предусмотрев "как фабрикуется рабья мораль", отвергнув демократические ценности, убежав "на ту сторону" от "умеренного пояса" нашей культуры, - он весь целиком ушел на потребу именно этой культуры. (...)

Чья-то насмешка была в том, что он вошел весь целиком в идеологию современного демоса - и каждое слово его было новым и новым ударом для врагов этого "нового человечества". Утверждение "трагического бытия" нужно было демосу именно потому, что в мещанстве господствовало "одно маленькое удовольствие". Отвержение эвдемонизма тоже пригодилось ему, - ибо в мещанстве господствовали проповедники "уменья хорошо выспаться".
Ницшево отрицание разума и апология инстинкта тоже были выгодны демосу, ибо у мещан устанавливалась религия рационализма.
Утверждение самоценной личности пришлось демократической идеологии кстати, ибо у мещан утвердилась тогда "мудрая и законная гражданственность"...
Ненавистник целесообразности, Ницше сам способствовал осуществлению реальнейших целей, - чьих? - целей кажущихся врагов своих, демократической "сволочи"... (...)
Толпе понадобилось, чтобы кто-нибудь поднял мятеж против толпы - и вот она воспользовалась Заратустрой. Чем больше Заратустра бранил деспота, тем выгоднее это было деспоту, тем вернее, тем удачнее разрушалась скрижаль отживших ценностей умирающего общественного класса, тем скорее на историческйо сцене утверждался новый общественный класс, - и в общей экономии общественных сил, Ницше - к вящему ужасу Заратустры, - должен быть учтен, как вернейший способ достижения именно этого "одного маленького удовольствия", к которому пришли "последние, моргающие люди".
Заратустра и не подозревал о подчинении своему врагу - "социальному благу", а Уолт Уитман никогда не упускал его из виду и кричал о нем на всех перекрестках. Ему не нужно было оправданий логики, за него говорила история - и, не пытаясь сооружать искусственных мостов логики между двумя краями своей души, Уитман обнаружил мудрую гордость раба.
Но мог ли он лгать и стараться, он созидательновой религии, нового неба и земли?
"Как! чтобы неискренний человек мог основать религию! ах, неискренний человек даже дома не выстроит. Если он не узнает, если он не исследует во всей искренности известь и глину, и все другое, нужное, - мусорную кучу он воздвигнет, а не дом. Нет, Великий не может избегнуть искренности. Изумительна и страшна, истинна, как Жизнь, истинна, как Смерть - для него вся эта Вселенная. Пусть все люди забудут ее правду и убегут в обманчивое, - он останется. В каждое мгновение осиявает его огненный образ, - несомненный там, там".
Так говорил Карляйль, рассеивая тем самым всякие наши сомнения в Уитмане.
Но разве не тому же Карляйлю принадлежат и эти слова:
"Искренность Великого вовсе не такова, чтобы он мог говорить о ней, и даже чтобы он сознавал ее! Скорее он верит в свою неискренность; сам он ни за что не станет похваляться ею".
И снова у нас сомнение. Ибо Уитман был из похваляющихся:

Что я такое?
Ребенок, которому любо свое выговаривать имя,
Снова и снова его повторять
И, звук его слыша, всегда восхищаться.

ИНДИВИДУАЛИЗМ ПРОТИВ ИНДИВИДУАЛИЗМА

Термин "индивидуализм" имеет различные значения. Индивидуалистом можно назвать человека, который не видит необходимости в подчинении коллективной воле, радикального гедониста или просто нонкомформиста. Чаще всего под индивидуализмом понимают философию неограниченной личной свободы, независимо от ее последствий. Подобную философию, хотя она и существует, не стоит смешивать с анархическим индивидуализмом. Подобное толкование по сути дела коренным образом извращает философию индивидуализма, в которой фундаментальным является представление о ценности каждой личности.

Подобное извращение терминов "анархизм" и "индивидуализм" широко распространено. Например, классическое произведение Макса Штирнера, возможно величайшего анархо-индивидуалиста, "Единственный и его достояние" было опубликовано в Америке и других странах в серии сочинений крайне правых авторов, в том числе фашистов. Однако, будучи противником философии неограниченного индивидуализма, Штирнер указывал на то, что действия личности не должны посягать на права других. В анархо-индивидуалистической философии представление о том, что права личности универсальны, является одним из важнейших.

Теперь, опираясь на эти философские предпосылки, мы можем начать рассмотрение природы индивидуалистического поведения и того, что им не является.

Первое и главное, на что мы должны указать, это то, что система экономических привилегий является анти-индивидуалистической. Экономические привилегии опираются на различия в отношении к власти. Это может проявляться как в наложении ограничений на доступ к капиталу, так и в монополизации и протекционизме. Почти во всех случаях экономические привилегии опираются на эксплуатацию других. Сильные централизованные властные структуры могут действовать с целью обеспечения привилегий элиты.

Экономические привилегии являются анти-индивидуалистическими не только в том смысле, что привилегии, по определению, являются исключительными и отрицающими универсальность. Они отрицают других индивидов через механизм протекционизма (чаще всего выступающего в форме законов) и почти всегда основываются на отнюдь недобровольной эксплуатации других.

В крайне правой капиталистической идеологии отношения между собственником и работником "оправданы". Каждый предприниматель считает, что создал работу для рабочего, и что если последний чувствует себя эксплуатируемым, то он может найти себе другую работу или начать свой собственный бизнес. Капиталист находится в преимущественном положении, поскольку система наемного труда является повседневной реальностью и лишь немногие оспаривают свое место в ней. Эта система не позволяет людям свободно работать вне ее или существовать независимо внутри ее. Она использует свой контроль над средствами обмена (деньгами) и протекционизм капитала, чтобы не дать людям возможности создать экономику, которая бы вторглась в сферу прибылей. Работники несвободны - несвободны взять свою долю прибыли (как говорят американцы, собственность - это девять десятых закона), несвободны они и в том, чтобы перестать работать, поскольку не имеют достаточного доступа к средствам обмена. Большая часть попыток утвердить свои права вызовет ответные меры. Справедливые отношения не могут существовать там, где заранее известно, на чьей стороне сила. В соответствии же с индивидуалистической философией человек должен иметь право потребовать прекратить посягательства на свои права, не опасаясь ответных мер.

То же относится и к ситуации, когда собственность контролируется централизованно, бюрократически и охраняется с помощью политической системы, проводящей в жизнь ответные меры, чаще всего выражающиеся в законе и тюремном наказании, но также и в других способах отрицания. Структура привилегий очень удобна для того, чтобы держать людей в повиновении.

Можно оспорить и то, что система представительного правительства и, в конечном счете, система представительного законотворчества также является анти-индивидуалистической. Кто-то может возразить, что не все хотят принимать участие в принятии решений, и что поэтому представительство является необходимым. Но можно привести многочисленные примеры того, как "представители народа" принимают решения, вовсе не отражающие интересы этого народа и на деле посягающие на его гражданские свободы. Не существует системы, в которой личность могла бы отказаться выполнять решение, не отражающее ее желаний, после того, как оно записано в законе. Так, молодому человеку в России может повезти и он найдет способы уклониться от службы в армии, - но может и не повезти. Этические представления личности в данном случае не имеют значения. "Представители народа" известны также и тем, что они принимают законы, которые по сути являются продолжением их моральных фетишей; таковы, например, американские законы против содомии (орального и анального секса) и внебрачных половых связей, которые, хотя и применяются крайне редко, но все же существуют. Но даже если оставить в стороне подобные крайние законодательные злоупотребления, нельзя не признать, что представительное правительство может быть орудием жестоких репрессий против личности. Законы, защищающие личность (например, от убийства), относительно немногочисленны; большинство же законов защищает надличностные образования - правительство, партии, структуры, церковь, собственность.

Представительное правительство не может быть принципиально изменено включением в него отдельных личностей - структуры остаются прежними. Выход только один - принятие решений должно быть открыто для тех, на чью жизнь они влияют.

В общественной жизни индивидуалистическая философия не может рассматриваться просто как стремление к наслаждению за счет других. Представление о том, что кто-то может безнаказанно убивать, делать все, что ему заблагорассудится (к сожалению, именно так большинство людей представляет себе анархию) вовсе не вытекает из анархо-индивидуалистической философии. "Твое право махать горячей сковородкой кончается там, где начинается мое лицо" - вот как мы понимаем философию индивидуализма. Если ты хочешь, чтобы другие уважали твои права, ты должен естественно и логично распространить это уважение и на права других. Делать, что хочешь, когда это задевает других людей - это проявление не прав личности, а неограниченных прав, которые почти всегда опираются на те или иные властные отношения.

Общественные механизмы подавляют личность. Чаще всего они опираются на мораль нетерпимости (морализм), проповедуемую в настоящее время многими церквями, а вовсе не на уважение различий. Права гомосексуалистов, например, часто нарушаются из-за существующей в обществе (хотя зачастую в скрытой форме) структуры моральных репрессий, в то время как их отношения, основанные на добровольном согласии, не несут в себе элементов принуждения и потому не посягают на права других. Индивидуалистическая этика должна быть терпимой к различиям, как естественным, так и основанным на добровольном выборе человека. Если кто-то хочет татуировать свое лицо или ходить по улице голым, его право на это нужно уважать, поскольку оно не влияет на ваше решение ходить одетым. Никаким предрассудкам, будь то расизм, сексизм, гомофобия, национал-шовинизм, эйджизм (возрастной шовинизм), нет места в философии анархического индивиуализма, поскольку они рассматривают людей как членов групп, а не как личностей.

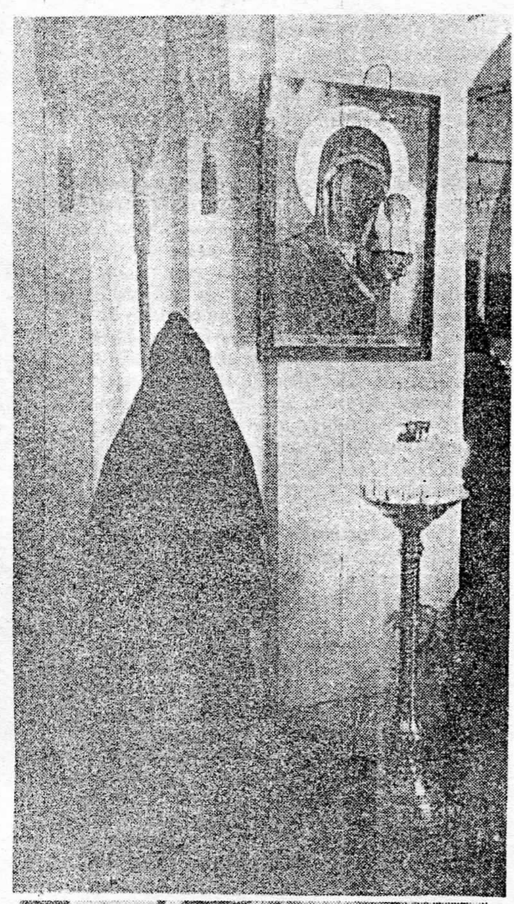
Таким образом, индивидуалистическая философия является выражением высочайшего уважения личности, а не инфантильного расстройства эго, не высокомерного оправдания действий, которые скорее всего являются продуктом не подлинных желаний, а внешних по отношению к личности сил. (Сексуальное насилие, например, является не результатом желания обладать другим человеком, а результатом ненависти). Индивидуалистическая философия не исключает различных форм человеческого общежития и кооперации. Напротив, индивидуалистическая этика может включать высшие формы добровольного общежития и сотрудничества (анархическая идея свободной ассоциации). Это - идея уважения, уважения стремления всех личностей к самореализации, не стесняемой структурами власти и факторами общественного влияния. Это - идея уважения естественных желаний человека, что бы они в себя не включали.

Лора АКАЙ

КУНГУРЯКИ!

25 АПРЕЛЯ 1993 ГОДА ПРОГОЛОСУЕМ НА РЕФЕРЕНДУМЕ ЗА ДОВЕРИЕ ПРЕЗИДЕНТУ РОССИИ Б. Н. ЕЛЬЦИНУ.

Отстоим демократию в своем Отечестве—России!





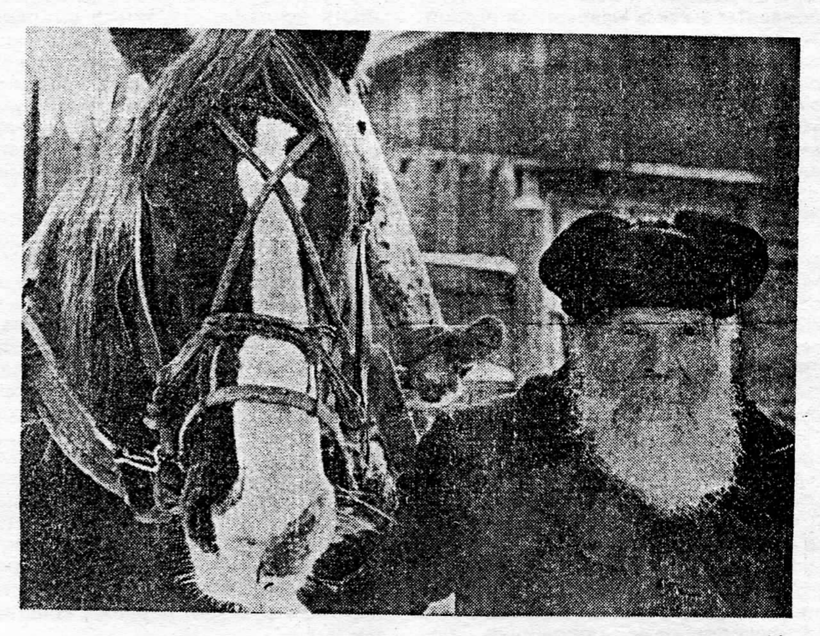
Голосуем за право жить и работать без коммунистов, свободными людьми, на сводной земле. Мы—за Президента!

ГРАЖДАНЕ!

„Да"—Президенту и его реформам!
„Нет"—коммунистическим депутатам.
„Нет"—съезду!



Я голосую за право свободно трудиться и продавать.
Я—за Президента!



Я голосую за право свободно владеть и пользоваться землей.
Я за—Президента!

Призывает Кунгурское движение „Демократическая Россия"

г. Кунгур, типография. Заказ № 877 —93. Тираж 500.